شرح اشارات للنصير الطوسي
في الحكمة الفلسفية

كتاب شرح الاشارات لخواجه نصير الدين الطوسي

ـن كقوله تعالى قال قرينه هذا ما لدي عتيد اراد به الملك الموكل به وقوله
ـل قرينه ربنا ما اطغيته اراد به الشيطان ه واما الامة فتنطلق على
اوجه الامة الجماعة كقوله تعالى وجد عليه امة من الناس ه وانباع
قوله الحق من امة محمد صلعم ه ورجل جامع للخير يقتدى به كقوله
ـن ابرهيم كان امة قانتا لله ه والامة الدين كقوله تعالى انا وجدنا آباءنا
ه والامة الحين والزمان كقوله عز وجل الى امة معدودة وكقوله تعالى
ـو بعد امة ه والامة القامة يقال فلان حسن القامة ه وامة رجل
ـبدين لا يشركه فيه احد قال صلعم يبعث زيد بن عمرو بن نفيل امة واحدة
الام يقال هذه امة زيد اى ام زيد ولفظ الزوج ايضا ورد في القرآن
ـثيرة فلا نطول بايرادها ولذلك قد يقع الابهام في الحروف مثل
فاثرن به نقعا فوسطن به جمعا فالهاء الاولى كناية عن الحوافر وهي الموريات
بالحوافر نقعا والهاء الثانية كناية عن الاغارة وهي المغيرات صبحا
به جمعا جمع المشركين فاغارت بجمعهم وقوله تعالى فانزلنا به الماء
سحاب فاخرجنا به من كل الثمرات يعني بالماء وامثال هذا في القرآن
ومنها التدريج في البيان كقوله تعالى شهر
الذي انزل فيه القرآن اذا لم يظهر انه ليل ام نهار وبان بقوله انا انزلناه
ليلة ولم يظهر انه في اي ليلة وظهر بقوله انا انزلناه في ليلة القدر وربما
الظاهر الاختلاف بين هذه الآيات ولعلنا لنا لا يعرف فيه
والسماع والقرآن من اوله الى آخره غير خال من هذا الجنس لانه
بلغة العرب وكان مشتملا على اصناف كلامهم من ايجاز وتطويل
وحذف وابدال وتقديم وتأخير ليكون ذكر مجملا له ومجوابي

الامة ال...



ن



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده وهدانا الى تصدير الكلام بتمجيده
والهمنا الاقرار بكلمة توحيده وحثنا على طلب الحق وتمهيده وصلواته على المصطفين
من عبيده خصوصا على محمد وآله المخصوصين بتأييده وبعد فكما ان اكمل المعارف
واجلها شانا واصدق العلوم واوثقها بنيانا هو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية
كذلك اشرف ما ينسب الى الحقيقة واليقين من جملتها واولاها بان تتوفر الهمم على طلبها
هو معرفة اعيان الموجودات المترتبة المنتهية من موجدها ومبدعها
والعلم باسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية الى غاياتها ومنتهاها وذلك هو الفن
الموسوم بالحكمة النظرية التي تستسعد باقتنائها النفوس البشرية وكما ان المتقدمين
من الفائزين بها تفضلوا على من تخلفهم بالتاسيس والتمهيد كذلك المتاخرون الخائضون
فيها تفضلوا على من قبلهم بالتلخيص والتحرير وكما ان الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن
عبد الله بن سينا شكر الله سعيه كان من المتاخرين مؤيدا بالنظر الثاقب والحدس
الصائب موفقا في تهذيب الكلام وتقريب المرام معتنيا بتمهيد القواعد وتقييد
الاوابد مجتهدا في تحرير الفوائد وتجريدها عن الزوائد كذلك كتاب الاشارات
والتنبيهات من تصانيفه وكتبه كما وسمه هو به مشتمل على اشارات الى مطالب
هي امهات مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات مملوء بجواهر كلها كالفصوص
محتو على كلمات يجري اكثرها مجرى النصوص متضمن لبيانات معجزة في عبارات
موجزة وتلويحات رائقة بكلمات شائقة قد استوقف الهمم العالية على الاكباب بمعانيه
واستقصر الآمال الواقفة دون الاطلاع على مجاويه وممن شرحه الفاضل
العلامة فخر الدين ملك المناظرين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي جزاه الله خيرا
فجهد في تفسير ما خفي منه باوضح تفسير واجتهد في تعبير ما التبس فيه باحسن
تعبير وسلك في تتبع ما قصده نحو طريقة الاقتفاء وبلغ في التفتيش عما اودع فيه
اقصى مدارج الاستقصاء الا انه بالغ في الرد على صاحبه اثناء المقال وجاوز في
نقض قواعده حد الاعتدال فهو بتلك المساعي ما زاده الا قدحا ولذلك سمى بعض
الظرفاء شرحه جرحا ومن شرط الشارحين ان يبذلوا النصرة لما قد التزموا
شرحه بقدر الاستطاعة وان يذبوا عما قد تكفلوا ايضاحه بما يذب به صاحب تلك

تكفلوا

الصناعة

ولذلك سمى بعض الظرفاء

الصناعة ليكونوا شارحين غير ناقضين ومفسرين غير معترضين اللهم الا اذا عثروا
على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبهوا عليه بتعريض او تصريح
متمسكين بذيل العدل والانصاف متجنبين عن البغي والاعتساف فان الى الله الرجعى
وهو احق بان يخشى ولقد سالني بعض اجلة الخلان من الاحبة الخلصان وهو المجلس
الرفيع رفيع المعالي له وشهاب الملة قدوة الحكماء والاطباء سيد الاكابر والفضلاء بلغه الله
ما يتمناه واحسن منقلبه ومثواه ان اقرر ما تقرر عندي مع قلة البضاعة واورد
ما قبض عليه يدي مع قصور الباع في الصناعة من معاني الكتاب المذكور ومقاصده
وما يقتضي ايضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده مما تعلمته من المعلمين الماهرين
وبما قد سمعته واستفدته من الشروح المذكور وغيره من الكتب المشهورة او استنبطته
بنظري القاصر وفكري الفاتر واشير الى اجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح
مما ليس في مسائل الكتاب بقادح والزم ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا في
ذلك شريطة الانصاف واغمض عما لا يتعلق بطائل ولا يرجع الى حاصل غير ملتزم في
جميع ذلك حكاية الفاظه كما اوردها بل مقتصرا على ذكر المقاصد التي قصدها
مخافة الاطناب المؤدي الى الاسهاب ففعلت ذلك ان شاء الله وسميته بحل مشكلات الاشارات
بعد ان تممته وارجو ان يصفح لي عن خطيئاتي ويتجاوز عمن يعثر على هفواتي فاني للخطايا
لمقترف وبالقصور والعجز لمعترف ومن الله التوفيق واليه انتهاء الطريق
صدر الكتاب قول الشيخ رحمه الله احمد الله على حسن
توفيقه واساله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه افاد الفاضل الشارح ان
هذه المعاني تشتمل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتيها النظرية
والعملية بحسب حدي النقصان والكمال اما النظرية فلان جودة الترقي من العقل
الهيولاني الذي من شانه الاستعداد المحض باستعمال الحواس الى العقل بالملكة الذي
من شانه ادراك المعقولات الاولى التي هي البديهيات لا يكون الا بحسن توفيقه تعالى وجودة
الاستكمال من العقل بالملكة الى العقل بالفعل الذي من شانه ادراك المعقولات الثانية
اعني المكتسبة لا تتأتى الا بهداية الله تعالى الى سواء الطريق دون ضلالة وحصول
العقل المستفاد اعني العقود اليقينية التي هي غاية السلوك لا يمكن الا بالهامه
الحق بحقيقته فان جميع ما يتقدمها من المقدمات وغيرها لا تعد النفس الا اعدادا
ما لقبول ذلك الفيض من مفيضه واما العملية فلان تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع

الحقة والنواميس الالهيه انما تكون بحسب نفوسه وتزكية الباطن من الملكات الرديه يكون
بطاعة الله وتخليته التشبه بالصور القدسيه تكون بالمجاهده واعمال الطالب السالك
يرى في بدء سلوكه ان مطالبه انما يحصل بسعيه وكده وتوسعوا بالله تعالى اياه في ذلك
وهو جعل الاسباب متوافقة في التسبب ثم انه اذا امعن في السلوك علم انه لا يقدر
على السلوك الا بهداية الله تعالى الى الطريق السوي واذا جاوز المبتدى ظهر له انه
ليس فيما حاول من الكمالات الا قابلا لما يفيض عليه من الفاعل الاول جل ذكره وظاهر
انه يرى في كل حالة من الاحوال الثلثه ان لله تعالى في ذلك تاثيرا ولنفسه تاثيرا الا ان
ما نسبه الى نفسه من التاثير في الحالة الاولى اكثر مما نسبه الى الله عز وجل وفي الحالة الثانيه
تقرب منه وفي الحالة الثالثه اقل منه وانما جعل ذلك بحسب استكماله قليلا قليلا فالشيخ
عبر بالتوفيق والهدايه والالهام عن عنايته فما سماه الطالب من الله تعالى في الاحوال
الثلثه بما يراه سببا لانجاح مرامه ثم نبه المتعلم بما افتتح به كتابه على انه ينبغي له اذا
دخل في زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق للخوض في الطلب
والسلوك ويسأله ما يرجوه من الهدايه والالهام ليتم له بهما الوصول الى المنتهى فائزا
بمطالبه قوله وان يصلي على المصطفين من عباده لرسالته خصوصا على النبي
محمد وآله اما الحرص على خصوص الحق في صدر الكتاب هذه الاشارات والتنبيهات اصولا
وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها الفروع لاصلها
كالجزئيات لكلياتها مثاله [illegible] للانسان والتفصيل للجملة كالاجزاء للكل مثاله
زحل والمشتري للمتحيرة والفروع غير موجوده في الاصل بالفعل بخلاف المفصل
الموجود في الجمله بالفعل وان لم يكن متميزا فيها بالفعل واخراج الفروع الى الفعل
يحتاج الى تصرف واعمال في الاصل وهو المسمى بالتفريع فلذلك قال سهل عليك تفريعها ولم
يقل ظهورا وبيانا لكن فروعها قوله ومبتدئ من علم المنطق ومنتقل عنه الى علم الطبيعه
وما قبله اقول اما المنطق فاخر لكونه آلة في تحصيل سائر العلوم واما الطبيعه فهي المبدأ
الاول للحركة فيما هي فيه اعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات والعلم المنسوب اليها هو
العلم المسمى بالطبيعيات لا العلم بالطبيعه نفسها فانه احد مسائل العلم المنسوب اليها والعلم
قبلها ومبادي الطبيعة من المجردات انما يكون قبلها في نفس الامر قبليه بالذات والعليه
والشرف وتكون بعدها بالنسبة الينا بحسب الوضع فانا ندرك المحسوسات بحواسنا
اولا ثم المعقولات بعقولنا ثانيا ولذلك قدم المعلم الاول الطبيعيات على العلم الذي بعدها فالعلم

بمبادي الطبيعه وبما يجري مجراها من الامور العامه قد يسمى علم ما قبل الطبيعه لاول
الاعتبارين وعلم ما بعدها للثاني وهو الفلسفه الاولى وله تقدم باعتبار آخر على
علم الطبيعه وغيره من العلوم وذلك لكونه مشتملا على بيان مبادي الموضوعات
فيها والعلم بالمبادي اقدم من العلم بما له المبادي وانما عنى الشيخ بقوله وما قبله هذا
التقدم الذي يستحق ان يسمى به من علم الطبيعه والفلسفه الاولى لا تسمى
علم ما قبل علم الطبيعه بل تسمى علم ما قبل الطبيعه ولو كان الشيخ يعني الاعتبار الاول
لقال وما قبلها وما ذكره الفاضل الشارح من كون الالهي متاخرا عن الطبيعي في التعلم
بحسب الاغلب الا ان الشيخ لما اشار اولا في تصانيفه بما لا ينبني على الطبيعيات صار الالهي مقدما
في كتابه هذا بالوضع ولاجل ذلك سماه علم ما قبل الطبيعه كلام غير محصل لامرين لان
الشيخ اما اول في تصانيفه في بعض الكتاب انما استنبطه هو وغيره من الحكماء لا الحس
في سائر الكتب انما خالف هنا في ترتيب المسائل خلط احد العلمين بالآخر بحسب ما يقتضيه
السياقة التي اختارها [illegible] بقوله في عرض المنطق وهو
في بعض النسخ اي في صدد عرض المنطق لان النهج فيه [illegible] المراد من المنطق ان
يكون علما للانسان يحتج فيه [illegible] في بيان ما قصد المنطق في الناسه [illegible] اعني
الغرض منه [illegible] الناسه لاولي من غير انعكاس خصها بالفصل لاستعمال اساسها
على الناس في المنطق آله قانونيه والغرض منه كونها عند الانسان [illegible] آله قانونيه
تعصمه مراعاتها عن ان يضل في فكره هذا رسم المنطق وتحليله رسوم الشيء باختلاف
الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيسا الى غيره
كفعله او فاعله او غايته او شيء آخر مثلا يرسم الكوز بانه وعاء خزفي او خزفي كذا وكذا
وهو رسم بحسب ذاته وبانه آله يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس الى غايته وكذا في سائر
الاعتبارات فالمنطق علم في نفسه وآله بالقياس الى غيره من العلوم ولذلك عبر الشيخ
عنه في موضع آخر بالعلم الآلي فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن الحصر ههنا
بيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى غيره فرسمه منها بذلك الاعتبار والسابع
فيه هل هو علم ام لا ليس مما يتعين المحصلين لانه لا يتعلق بصناعة متعلقه بالنظر
في المعقولات الثانيه على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر
او يعين على ذلك والمعقولات الثانيه هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي هي
حقايق الموجودات في احكامها المعقوله فهو علم بعلوم خاصه فلا محالة يكون علما ما

وان لم يكن داخلا تحت العلم بالمعقولات الاولى التي يبحث عن اعيان الموجودات ادخلوا ايضا
علم اخر خاص مباين للاول كما لقول بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جملتها الحسن لشي لانه
ليس باله لجميعها حتى ابوابه بل لبعضها وكثير من العلوم يكون آلة لغيرها كالنحو للغة
والهندسة للهيئة والاشكال الذي يورد في هذا الموضع وهو ان يقال لو كان كل علم
محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى نفسه او الى منطق اخر يتخلل به وذلك التخصيص
بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق لا جميعها والمنطق يسمل الكره على اصطلاحات تنبيه عليها
واوليات تتذكر وتعد لغيرها ونظريات ليس من شانها ان تختلط فيها كالهندسيات ويبرهن
عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شي منه على سبيل الفرض الى قوانين منطقيه
فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى القسم الاول فلا يؤدي الى احتياج الشيء الى نفسه واما قوله آلة قانونيه
فالآلة هي ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه والقانون معرب وهو في الاصل
وهو كل صوره كليه يتعرف منها احكام جزئياتها المطابقة لها وكالآلة القانونيه عرض
عام للمنطق وضع موضع الجنس وباقي الرسم خاصة له وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس
الى غيره واما قال يعصم مراعاتها لان المنطق قد يضل اذا لم يراع المنطق واما قوله عن
ان يضل في فكره فالضلال هاهنا هو فقدان ما يوصل الى المطلوب وذلك يكون اما باختلال
بالاسباب او بفقد السبب او بآخر غير السبب مكانه وفقدانه سبب قوله واعني بالفكر
هاهنا اي رسم هذا العلم وذلك لان الفكر قد يطلق ويطلق على حركة النفس بالقوة التي
آلتها مقدم البطن الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في
المعقولات واما اذا كانت في المحسوسات فتسمى تخيلا وقد يطلق على معنى ثان اخص من
الاول وهو حركة من جملة الحركات المذكورة يوجه النفس بها من المطالب مترددة في
المعاني الحاضرة عندها طالبة مبادي تلك المطالب المؤدية اليها الى ان تجدها ثم ترجع
منها نحو المطالب وقد يطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني وهو الحركة الاولى وحدها
من غير ان يجعل الرجوع الى المطالب جزء منه وان كان الغرض منها هو الرجوع الى
المطالب والاول هو الفكر الذي يعد في خواص نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي
يحتاج فيه في جودته جميعا الى علم المنطق والثالث هو الفكر الذي يستعمل بازاء الحدس
على ما سيأتي ذكره في النمط الثالث مخصص لسبح لفظة الفكر هاهنا بالمعنى الثاني من المعاني
المذكوره قوله ما يكون عند اجماع الانسان يعني به الحركة الاولى المنتدابها من المطالب
الى المبادي والثانية المنتقل بها من المبادي الى المطالب جميعا والاجماع هو لا زماع وهو تصميم
الجزم

٥

الجزم قوله ان يسأل عن امور حاضرة في ذهنه يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادي
الى المطالب وهذه الحركة وغيرها من غيران يسبقها الاولى فلما يتفق لانما تكون حركة نحو غاية غير
متصورة وقد نبّه على ذلك المعلم الاول بان الاكتساب للعقل ما من حركات القياس والحاصل انه عرف
الحركتين جميعا الثانية منها التي هي اشهر والفاضل الشارح قد تحير في تفسير معنى الفكر اولا
وفي تفسيره بقوله هاهنا ثانيا وفي الفرق بين ما يكون عند الاجماع المذكور وبين تفسيرها ثالثا
وحمله مرة على امر غير الاختيار ومرة على الاختيار ثم جعل الحركة الاولى ارادته وسماها فكرا
يحتاج فيه الى المنطق والثانية طبيعية وسماها حدسا لا يحتاج معه اليه وكل ذلك خبط يظهر
بادنى تامل ضبط ما قررناه وانما قال عن امور حاضرة ولم يقل عن علوم او ادراكات لان الظنون
ونحوها قد تكون مبادي ايضا وانما قال عن امور حاضرة ولم يقل عن امر واحد لان المبادي
التي ينتقل عنها الى المطالب انتقالا صناعيا انما تكون فوق واحدة وهي اجزاء الاقوال السابقة
وفصل ما يحتج على ما سيتبين قوله متصورة او مصدق بها فالمتصور هو الحاضر
مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاضر مقارنا له وينقسمان جميع ما يحصل في الذهن قوله
تصديقا علميا او ظنيا او وضعا وتسليما والشك المحض الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض
على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله
وذلك هو الجهل البسيط والحكم بالطرف الراجح اما ان يقارنه الحكم بامتناع المرجوح او لا يقارنه
بل يقارن تجويزه والاول هو الجازم والثاني هو المظنون الصرف والجازم اما ان يعتبر
مطابقته للخارج او لا يعتبر فان اعتبر فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن
للحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم يمكن فهو اليقين ويستجمع بلية اشياء الجزم والمطابقة
والثبات وان امكن فهو الجازم المطابق غير الثابت والجازم غير المطابق هو الجهل المركب
وقد يطلق الظن بازاء النفس عليهما وعلى المظنون الصرف لخلوها اما عن الثبات في حده وعنه
وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم وحسب ينقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج الى يقين
وظن واما ما لا يعتبر فيه وان كان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان يقارن تسليما او انكارا
والاول ينقسم الى مسلم عام اما مطلق يسلمه الجمهور او محدود يسلمه طائفة والى خاص
يسلمه شخص اما معلم او متعلم او منازع والثاني يسمى وضعا ومنه ما نصادر به العلوم
ويبنى عليه المسائل ومنه ما يضعه القائس الخلف وان كان مناقضا لما يعتقده ليثبت به
مطلوبه ومنه ما يلتزمه المجيب الجدلي بحث عنه ومنه ما يقول به القائل باللسان دون ان
يصدقه كقول من يقول لا وجود للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى اوضاعا وان كان لا اعتبارات

مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليميا باعتبار ووضعيا باعتبار آخر مثل ما يلزمه المجيب بالقياس
الشابر حاله وقد يعرى التسليم عن الوضع في مثل ما لا تنازع فيه من المسلمات او الوضع عن التسليم
في ما يقع في بعض الاقيسة الخلفية وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال للكل اي يقول
له قائل او نقيضه فارض وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وما ذهب اليه الفاضل الشارح
في تفسيرهما وهو ان الوضع ما سلمه الجمهور والتسليم ما سلمه شخص واحد ليس بمتعارف عند
ارباب الصناعة فاقسام النقيض لها في الاعتبار المذكور هي علمي وظني فيعم وتسليمي اعم ومنها
البرهان علمي ومبادي الجدل والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية واما الشعر فلا يدخل
مبادئه تحت النقيض لو لها المحاورة لذلك لم يتعرض الشيخ لها وانما ابى الشيخ تحرف الضادي قوله
علميا او ظنيا او وضعيا التباين للعلم والظن بالذات فنسبتها الوضع والتسليم بالاعتبار وتم بانه
تحرف الضادي قوله وضعيا وتسليميا لتشاركهما في بعض المواد وقول الفاضل الشارح انه
ولم الظن على الوضع والتسليم لتعميم الخطابة على الجدل في النفع قادح في قسمته الظن الى اقسام
الثلثة الشاملة لما على النقيض من مبادي الصناعات الثلثة الا ان يحمله على الظن الصرف وانما قسم
الشيخ المصدقات الى اقسامه ولم يقسم التصورات لان اقسام النقيض تتمايز بها اقسام طبعي ليس
بالقياس الى شي ولذلك تعين منها اقسام المؤلفة منها بحسب الصناعات المذكورة واما التصور
فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم مثلا الى الذاتي والعرضي او الجنس والفصل وغيرها انقساما
عرضيا وبالقياس الى شي فان الذاتي لشي قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة الخطابية التي
لا تصير برهانية البتة وعلل الفاضل الشارح ذلك بان التصور لا يقبل القوة والضعف والتصديق
يقبلهما فاستكان المتصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي كالمتصور بالرسوم او الامثلة
وانما نشأ من غلطه هذا رأيه الذي خص التقسيم بالتصورات انها لا يمكن ان تكتسب قوله الى
امور غير حاصرة فيه ه يعني ان المطلوب لا يكون معلوما من كل الوجوه فان الحاصل لا يستحصل فان
قيل انكم فسرتم الفكر بالحركة من المطالب الى المبادي والعود اليها فكيف يتحرك الى الحصر عنك
المتحرك وتم تعرف انما هي المطالب فتكون معلومة اصلا اجيب بان المطلوب يكون حاصلا من جهة غير
حاصل من جهة والجهتان متغايرتان من الجهة التي لم تحصل بطلب ومن الجهة التي حصلت يتحرك عنه
اولا ويعرف انه المطلوب اخرا والسبب في ذلك اختلاف مراتب الادراك بالضعف والقوة والنقصان
والكمال فالمطلوب بصورة معلوم بادراك ناقص مطلوب استكماله والمطلوب يصدق فيه معلوم
الحد فذ مطلوب الحكم عليها قوله وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب ما يتصرف فيه وهيئة ه
يريد بالانتقال الحركة من المبادي الى المطالب وقد ذكرنا ان المبادي لكل مطلوب انما يكون فوق

واحدة ولا يحصل من الاشياء الكثيرة شيء واحد الا بعد صورة ما علة واحدة لذلك الشيء لان المعلول
الواحد له علة واحدة والتاليف هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يمكن ان يطلق عليها الواحد بوجه
ما فالمبادي المؤدية الى المطالب بالتاليف المراد به في هذا الموضع لا تخلو من ان يكون لبعض اجزائه (التأليف م)
عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ومن ان يعرض لجميع الاجزاء صورة او حالة بسببها تنال
لها وحدة وهو الهيئة وهي متاخرة بالذات عن الترتيب كما هو متاخر عن التاليف فاذن لا يخلو هذا
الانتقال من ترتيب وهيئة للمبادي التي يتوصل منها الى المطالب ولذلك قد يكون للمبادي بالنسبة الى
المطالب ايضا ترتيب وهيئة على القياس المذكور قوله وذلك الترتيب والهيئة قد يقع على وجه
صواب وقد يقع لا على وجه صواب ه صواب الترتيب في القول الشارح مثلا ان يوضع الجنس
اولا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئته ان يحصل للاجزاء صورة وحدانية تطابق بها صورة المطلوب
وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون الحد الاوسط في الوضع والحمل على ما سبق وصواب الهيئة
ان يكون الربط بينهما في الكيف والكم والجهة على ما سبق وصواب الترتيب في القياس ان يكون اوضاع
المقدمات فيه على ما سبق وصواب الهيئة ان يكون من ضرب منتج والفساد في البابين ان يكون بخلاف
ذلك وعدل الشيخ عن الاصابة وعدمها الى الصواب وعدمه دون المواد لان المواد الاول لجميع المطالب
هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء ما لم تقارن حكما واستعمال
المواد التي تناسب المطلوب لا ينفك عن تقدير ترتيب وهيئة الا انه اما تناسب بعض الاجزاء الى البعض
واما تناسبها الى المطلوب واما المواد المعينة للاقيسة التي هي المقدمات فيقع الفساد فيها
انفسها دون الهيئة اللاحقة بها وذلك كما في الترتيب والهيئة بالنسبة الى الافراد الاولى قوله (الترتيب م)
وكثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيها بالصواب او موهما انه شبيه به ه اما باعتبار الصور
وحدها فالصواب هو القياس والشبيه هو الاستقراء لانه انتقال من جزئيات الى كليها كما ان القياس
انتقال من كلي الى جزئياته والموهم انه شبيه به هو التمثيل فان ايراد الجزئي الواحد في التمثيل
لاثبات الحكم المشترك يوهم مشاركة سائر الجزئيات له في ذلك حتى يظن انه استقراء واما باعتبار المواد
وحدها اعني المقدمة فان المواد الاولى توصف بالصواب وغير الصواب كما مر فالصواب منها
هو اليقينيات الواجب قبولها والشبيه به من وجه المسلمات والمقبولات والمظنونات ومن وجه
اخر المسلمات والموهم انه شبيه به المشبهات بالمسلمات واما باعتبارهما معا فالصواب
هو البرهان والشبيه به الجدل والخطابة من وجه والسفسطة من وجه والموهم انه شبيه به
المشاغبة فانها تشبه الجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان والفاضل الشارح عد الجدل
والخطابة في الصواب وجعل الشبيه به المغالطة والموهم انه شبيه به المشاغبة ويلزم على

ذلك ان يكون الجدل من جملة السنة لان المساعية توهم انها كذلك **قوله** فالمنطق علم يتعلم فيه
ضروب الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة هذا الحد اشارة الى رسم
المنطق بحسب ذاته بالعارض المعتبرة في العلم بحسبه والثاني من قبيل الخواص وانما اخر هذا الرسم
الى هذا الموضع لان هذه الخاصة اعني الاشتمال على بيان الانتقالات الجيدة والردية لم يكن بينه فلما اتى
عرفه بها وقوله يتعلم فيه وفي بعض النسخ يتعلم منه ضروب الانتقالات فالاول يقتضي حمل الضروب
على الضروب الكلية التي هي كالقوانين وبيانها المسائل المنطقية والثاني يقتضي حملها على جزئياتها
المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم وانما قال علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات
ولم يقل علم ضروب الانتقالات لان المقصود من المنطق القصد الاول ليس هو ان يعلم ضروب
الانتقالات بل المقصود هو الاصابة في الفكر كما تقدم والعلم بالضروب انما صار مقصودا بالقصد
الثاني لان الاصابة مفتقرة الى ذلك والفاضل الشارح افاد انه قال المنطق علم يتعلم منه ضروب
الانتقالات والطب علم يعرف منه احوال بدن الانسان لان الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها
كلياتها في انفسها هي العلوم والجزئيات التي يستعمل الطب فيها ابدان جزوية لنوع الانسان
ولم يخص العلم بالكليات في المنطق بالجزئيات **قوله** واحوال تلك الامور العلم بماهيات
تلك الامور معقولات اولى وما يصل لها معقولات ثانية وهي كونها ذاتية وعرضية ومحمولة وموضوعة
ومناسبة وغير مناسبة وما يجري مجراها فالعلم بذلك مقصود لقصد بالثالث ضروب
الانتقالات يعرف بذلك **قوله** وعدد اصنافها وترتيب الانتقال فيه وهيئته جاريا على
الاستقامة واصناف ما ليس كذلك فالاول هو الضروب المنتجة من القياسات البرهانية
والحدود التامة والثاني ما عداها مما يشتمل على فساد صوري او مادي من الاقيسة
والتعريفات المستعملة في سائر الصناعات مما يستعمل اصلا لظهور فساده والجنس
الفاضل الشارح عن الجدل والخطابة في المستقيمة والاستقراء والتمثيل وغيرها والحق
في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء على ما يشير فيهما **اشارة** وكل تصور يتطلب بتعريف
لا شيء حتى يتادى منها الى غيرها بل يكون بالتاليف فكذلك التصور يحوج الى تعرف المفردات التي
تقع فيها الترتيب في التاليف كل تصور اي كل تحصيل او اكتساب علمي والتالي اقدم من الترتيب
بالذات كما مر والترتيب اخص من التاليف لان يتحد بالتاليف من اسباب وضع ما عقلا
او حسا من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن ان يتحصل منه الترتيب لان الترتيب المعين
يستلزم التاليف المعين والتاليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيبا ما مما
يمكن وقوعه في تلك الاخرى مثلا التاليف من ا ب ج يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان

7

تقع على ترتيب آخر او غيره مما يمكن والمراد ان كل تحصيل متعلق بترتيب او بتاليف فانه يحوج
الى تعرف المفردات التي هي مواد الترتيب والتاليف لان اختصاص الترتيب المعين بالتادية الى المطلوب
دون ما عداه مما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك المواد واحوالها وليس المراد من قوله
يكون بالتاليف انه منه ان كل واحد مما هو تحصيل موصوف بالتعلق بكل واحد من التاليفات المنتجة
وغير المنتجة بل المراد منه ان كل تحصيل متعلق بترتيب او بتاليف فانه كذا وكذا وانما قال
كذلك ليعلم ان علة الاحتياج الى تعرف المفردات ليس هو الترتيب بل اعم منه وهو التاليف
قوله لا من كل وجه بل من الوجه الذي لاجله يصح ان يقع فيها اي لا من حيث هي معقولات
اولى وطبائع لاعيان الموجودات بل من حيث هي معقولات ثانية ولا كذلك مطلقا فان البحث
عن المعقولات الثانية من حيث هي معقولات ثانية يتعلق بالفلسفة الاولى بل من حيث يتعلق
منها الى غيرها **قوله** ولذلك ما يحوج المنطقي الى ان يراعي احوال الامور احوال المعاني المفردة
ثم يتنقل منها الى مراعاة التاليف التاليف فصار اول الكتاب الاول يقع في الا قوال الشارحة
وفي القضايا واجزائه من مفردات يذكر احوالها الصورية في ايساغوجي والمادية في مطلعه راس
ريامونه والثاني يقع في الحجج واجزائه قضايا هي مفردات بالقياس اليها ومؤلفات بالقياس الى
ما قبلها ويذكر احوالها الصورية في باري ارمنياس ويشتمل عليها النهج الثالث والرابع
والخامس من هذا الكتاب والمادية في انباء مناحي الصناعات الخمسة ويشتمل عليها النهج
السادس **اشارة** وان بين اللفظ والمعنى علاقة ما فان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على
المعنى الذهني دلالة وضعية يختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارجي دلالة طبيعية
لا يختلف اصلا فبين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ولذلك قال علاقة ما لان العلاقة
الحقيقية هي التي بين المعنى والعين **قوله** وربما اثرت احوال اللفظ في احوال المعنى
الانتقالات الذهنية قد يكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان
فلهذا السبب ربما ادت الاحوال الخاصة بالالفاظ التي تتوهم امثالها في المعاني وتغير المعاني
بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما تسري
الى المعاني باستعمال الالفاظ الذهنية انها عليها **قوله** فلذلك يلزم المنطقي ان يراعي
جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم اي نظره في المعاني
انما يكون بالقصد الاول وفي الالفاظ يقتصر بان ينظر في الالفاظ من حيث ذلك غير مقيد بلغة
هو موضع فيه حال افرادها وتركيبها واسترالها وتشكيلها وسائر احوالها في دلالتها كلحوال

السلب على الربط المقتضي للسلب وعكسه المقتضي للعدول وكذلك دخولهما على الجهة ودخول
الجهة عليهما وبالجملة سائر ما يذكر في شرائط النقيض والمخالطات المنطقية قوله
لانها لعله ما تحصل باللغة التي يستعملها المنطقي ويعبر به حال المعنى فانه يلزمه ان ينبه
له وينبه عليه وذلك كما في لام التعريف في لغة العرب على الشخص والجنس وعموم الطبيعة ودلالة
ايما على مساواة حدي القضية ودلالة صيغة السلب الكلي على المعنى المتعارف الذي يجري مجراه
اشارة ولان المجهول بازاء المعلوم والجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة ويصحه
ان يستحصل العلم والجهل المركب يقابله تقابل الضدين ومعه لا يمكن ان يستحصل العلم واراد
بالمجهول هنا المجهول بالجهل البسيط وقسمه قسمة مقابله الى التصوري والتصديقي فالاعلام
لاتصاف بالملكة لا تنقسم الا انقسامها قوله فكما ان الشي قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا
بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق ... على علم الحد دون التصور والتصديق
فان احدهما يستلزم الآخر بل انهما دون علم الحكم مع التصور الذي عبر عنه بقوله ساذجا
ومن غير ... معه واما قال بمعنى اسم المثلث ولم يقل بمعنى المثلث لان التصور قد يكون بحسب
الاسم وقد يكون بحسب الذات والاول قد يعرى عن التصديق والثاني لا يعرى عنه لانه مما يعرف
العلم بهلية المتصور ولا يحصل المثل في التصور الساذج قوله مثل علمنا ان كل مثلث
فان زواياه مساوية لقائمتين ذلك تصديق مبرهن عليه في الشكل الثاني والثلاثين من المقالة
الاولى من كتاب الاصول لاقليدس قوله او يكون الشي قد عقل معناه بطريق التصور ولا يصدق
معناه الى ان يعرف مثل حدي الاسمين المنفصل وغيرهما وتعريفهما يحتاج الى مقدمات هي
هل يقول لما كانت الاعداد اما ان تنسب الواحد بالنسب التي لبعضها الى بعض يكون لا محالة
بحيث يعد كلا المنتسبين اما احدهما او ... الواحد وهي النسب العددية
والمقادير التي نوعها واحد كالخطوط مثلا والسطوح فلها اما نسب عددية فتسمى مشاركها
ونسب تخص مقادير وهي التي يكون بحيث لا يعد المنتسبين احدهما ولا شي غيرهما وهي تقتضي تباينهما
فالنسب العددية المشاركة لهما اعم من العددية والخط المساوي لضلع المربع يحيط به
ولذلك يقال انه قوي عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك الخط في نفسه والمنطق من
المقادير هو ما يشارك مقدارا مفروضا والاصم ما يباينه فالخط المنطق الطول ما يشاركه في
الطول مفروضا ... والمنطق في القوة ما يشارك مربعه مربعه وكل منطق الطول منطق في القوة
ولا ينعكس واذا تقرر هذا فنقول اذا فرض خطان متساويان الطول منطقان في القوة
كخطين يكون نسبة احدهما الى الآخر نسبة الخمسة الى جذر الثلاثة مثلا فانه يسمى مجموعهما ذا

الاسمين وفضل اطولهما على الاصغر بالمنفصل واصولهما مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب
الاصول قوله ويكون من جهة التصديق الى ان يعلم مثل كون القطر قويا على ضلعي القائمة
التي يوترها الزاوية القائمة هي كل واحد من الخطين المتساويين وتبين على جنبتي خط مستقيم
يصل بأحد طرفيه على الاستقامة وتسمى الخطان ضلعيها وتشبه الزاوية لضلعيها بالقوس
ولذلك يسمى كل خط بالركن محترز من فصل بها وترا لقياس اليها ويسمى ايضا قطرا لانه يكون قطرا
للدائرة تم محيطها بالدوال الخارج من الخطوط البليه وانما لانه يصف السطح المتوازي
الاضلاع الذي يحيط به الضلعان هكذا فهذا القطر قوي على ضلعي



القائمة التي يوترها القطر اي يساوي مربعه مربعيهما فان مربع الخط
مربعه الذي يحيط به كما مر مثلا اذا كان احد الضلعين اربعة والآخر
ثلثه فالقطر يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة وعشرون
يساوي مجموع مربعيهما وهما ستة عشر وتسعة وبرهان ذلك مذكور في الشكل
المعروف بالعروس وهو السابع والاربعون من المقالة الاولى من كتاب الاصول وانما
قال في التصور المجهول الى ان يعرف وفي التصديق المجهول الى ان يعلم لان المعرفة
والعلم كما يشتركان الجزوي والكلي فقد يستعملان الادراك المستوي بالعدم او الى
الاخير من احد الشي واحد يتخلل بينهما علم والى المجرد عن هذا الاعتبار ولذلك
لا يوصف الله تعالى بالعارف ويوصف بالعالم وقد يستعملان البسيط والمركب ولذلك
... به ولا يقال علمته فلهذا الاعتبار اخص التصور لبساطته بالقياس
الى التصديق بالتعريف وخص التصديق لتركيبه بالعلم قوله فالسلوك الطبيعي
مما في العلوم ونحوها اما ان يحتاج الى تصور يستحصل واما ان يحتاج الى تصديق يستحصل
وقد جرت العادة بان يسمى الشي الموصل الى التصور المطلوب قولا شارحا فمنه حد
ومنه رسم يعني بقوله ونحوها ما عدا التصور التام والتصديق من التصورات الناقصة
والظنون ... اعلم ان الحد ... والرسم من ... والحد في اللغة المنع
ويقال للحارس الحداد ... وحد الشي طرفه وانما سمي القول حدا لانه يمنع ان يدخل
في المحدود ما يخرج عنه داخل والرسم هو الاثر والدال ... داخله ويدل على
شي هو ماهيته والعرضيات خارجة ويدل على شي هي آثاره وعوارضه فسمي العرضي
... رسما قوله ونحوه يريد به ما دون الرسم من الامثلة وغيرها
قوله وان يسمى الشي الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه قياس ومنه استقراء ه

القياس يقين ان الشيء على مثال شيء آخر يقال قاس النعل بالنعل والقياس بعكس الجزوي
بالكلي في الحكم الثابت للكلي في الاستقراء فصل الفوري عربته ضربته يقال اذا استقريت البلاد
اذا تتبعتها تخرج من ارض الى ارض فالمستقري يتتبع الجزويات يجريها تجريبا ليحصل
الكلي قوله ونحوه ه يريد به التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا لانه الحاق وتجري مجرى
آخره الحكم قوله ومنها انتقال من الحاصل الى المطلوب فالانتقال الحركي من مطلوب
مجهول الامر قبل حاصل معلوم ه يريد بالحاصل المعلوم مبادي ذلك المطلوب التي
مر ذكرها قوله ولا يستلزم ايضا الى حركة مع الحاصل المعلوم الا بالفطن الجهة التي
لاجلها صار موديا الى المطلوب ه اقول يريد بالفطن الجهة ملاحظة الترتيب والهيئة
الذي يكون بين حصول المبادي وعن ها لو كان كافيا لكان الفهم بالقضايا والواجب
فمن ليما كالمكتسب العلوم وايضا قد يعلم الانسان ان الاكبر لا تجتمع وان هذا مثلا
يكون شراها فتنتجه الخطوة فطنا ما صلى وذلك لعدم الترتيب الحسنة في علمه مع علمه
والمتصور اشارة فالمطعي بالترتيب الامور المعلومة المناسبة للمطلوب مطلوب
لا يوجد بذلك المطالب المجهولة فيمتح المواد كجزئيات العالم ان المطالب الكلية المتصورة
او التصديقية المجردة عن المواد جنسية كانت او غير جنسية والامور المتعلقة
هي مبادئها المناسبة لها على الوجه الكلي اما نوعيا ايضا قوله ويكسبه بادية
بالمطالب التي المطالب المجهولة منها مبادي لها والمطلق اخرى ان يعرف مبادي الحركات
الشارح وكسبه بالنفس كان او تصوره وان يعرف مبادي الحجة وكسبه بالقضايا
مما كان او تصوره اي فيما يناسبها والمطلق المذكور بالجملة عين صريح في
هذا الفصل اذ ذكر ان المطلق بطريقة الامور المعلومة المناسبة وان يصادي المحرك
ان يعرف مبادي القول الشارح والحجة الاحتياج الى المنطق مع الحركة الاولى مع حركتي
الفكر فيما سواهما من الى كالاسه الاحتياج الحركة الثانية وذلك لعدم كيفية الملكة
اولا قوله ولما يصح منه فانها تصح من الاشياء المفردة التي [illegible] الحل
والقياس وما يجري مجراهما فلنشرح الآن ه يريد به ما شرع كتاب ايساغوجي قوله
ولسبب سعرين بعد دلالة اللفظ على المعنى فلما هو اسعد بالمقصود الاول
من المنطق لا كان المقصود انه اخر الامر اشارة الى دلالة اللفظ على المعنى
اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى
المعنى وبازائه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلثة اضلاع واما على سبيل

بان يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل
لا على انه اسم الشكل بل على انه اسم لمعنى جزؤه الشكل واما على سبيل الاستتباع والالتزام
بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق
الخارجي لا كالجزء منه بل هو مصاحب ملازم له مثل دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان
على قابل صنعة الكتابة ه دلالة المطابقة وضعية صرفة ودلالتا التضمن والالتزام
باشتراك الوضع والعقل ويشترط فيهما ان لا يكون الاسم دالا باشتراك على المعنى
وعلى جزئه كالممكن على العام والخاص او علته وعلى لازمه كالشمس على الجرم والنور
بل يكون الانتقال عقليا من احدهما الى الآخر قوله في الالتزام مثل دلالة لفظ السقف
على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة ه ذكر له مثالين لكنهما لازم لا يحمل على
ملزومه والثاني لازم يحمل وانما قال قابل صنعة الكتابة ولم يقل الكاتب لان [illegible]
الانسان على الثاني لا يلزمه وذهب الفاضل الشارح الى ان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم و
علله بان الدلالة على جميع اللوازم محالة اذ هي غير متناهية وعلى البعض باطلة
لان البعض غير منضبط لانه يكون بينا عند احد دون اخر فلا ينضبط ولا يعول عليه اقول
وهذا بعينه يتوجه في المطابقة ايضا لان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف
عنه ان الالتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود التامة لا يكون ان يستعمل
على ما هي بابه واما في ساير المواضع فلا [illegible] ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود
والرسوم الناقصة [illegible] الالتزام
كما يشير اشارة الى المحمول اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان
حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه ان الشيء الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال
له انه شكل سواء كان في نفسه معنى ثالثا او كان في نفسه احدهما ه هذا المعنى يورد
بعبارات الاتحاد ولعل الشيخ اورده هنا [illegible] الاطلاق الاسم على المعنى
حمل [illegible] الذي يثبته في هذا الفصل هو حمل هو هو المسمى حمل المواطاة ومعناه
كما قال ان الشيء الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال له انه شكل سواء كان ذلك الشيء في
نفسه معنى ثالثا يغاير المثلث والشكل او كان في نفسه هو المثلث بعينه او الشكل
بعينه فهذا الحمل يشتمل على اتحاد المحمول والموضوع من وجه وتغايرهما من وجه وما
به الاتحاد غير ما به التغاير ولا به الاتحاد بينهما واجب فهو الذي [illegible] الشيخ
وما به التغاير قد يمكن ان يكون [illegible] في كل واحد منهما الى [illegible] الاتحاد

كالمضحك والمنطق المضافين الى الانسان اللذين يعبر عنهما بالضاحك والناطق وحسن ان يجعلا
موضوعا او محمولا كان بانيه الاتحاد بسببها الى المغاير لهما و ذلك معنى قوله كان في نفسه معنى
بالنافس يمكن ان يكون شيئا واحدا ينضاف الى ماله الاتحاد كالشكل المضاف الى الشكل الذي
يعبر عن المجموع بالمثلث وحسن ان يجعل ذلك المجموع موضوعا كان المحمول ماله الاتحاد
وحده مجردا عما له المغاير كما يقال ان المثلث شكل وان يجعل محمولا كان الموضوع ماله الاتحاد
وحده كما يقال هذا الشكل مثلث و ذلك معنى قوله او كان في نفسه احدهما ونوع اخر من الحمل
يسمى حمل الاشتقاق هو حمل هو ذو وهو كالبياض على الجسم والمحمول بذلك الحمل لا يحمل على وحده صح
الموضوع وحده بالمواطاة بل يحمل مع لفظة ذو كما يقال الجسم ذو بياض او يشتق منه اسم
كالابيض فيحمل بالمواطاة عليه كما يقال الجسم ابيض والمحمول بالحقيقة هو الاول اشارة
الى اللفظ المفرد والمركب اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا و قد يكون مركبا واللفظ المفرد
هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزؤه مثل تسميتك انسانا بعبد الله فانك
حين تدل بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبد الله فلست تريد بقولك عبد شيئا اصلا فكيف
اذا سميته بعيسى بل في موضع اخر قد تقول عبد الله وتعني بعبد شيئا وحينئذ يكون عبد الله
نعتا له لا اسما وهو مركب لا مفرد والمركب هو ما يخالف المفرد ويسمى قولا ومنه قول تام وهو الذي
كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل وهو الذي تسميه المنطقيون كلمة وهو الذي يدل على
معنى موجود لشيء غير مقترن بزمان معين من الازمنة الثلثة و ذلك مثل قولك حيوان ناطق
ومنه قول ناقص مثل قولك في الدار وقولك لا انسان فان الجزء من امثال هذا لا يراد دلالته
الا ان احد الجزئين اداة لا اسم مفهوم منها الا بقرينة مثل لا وفي فان الجاهل بذلك او ربما لا يكون
قد دل على كمال ما يدل عليه في مثاله فانه يقال في الدار ولا انسان لا يتم ولا الدار لا انسان كالاسما
والافعال اقول في التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالة اصلا واعترض عليه
بعض المتاخرين بعبد الله وامثاله اذا جعل علما لشخص فانه مفرد مع ان لاجزائه دلالة
ما ثم استدل به فجعل المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه وادى ذلك الى ان تكون القسمة
غير حاصرة لانه يجعل اللفظ اما ان لا يدل جزؤه على شيء اصلا وهو المفرد او يدل على من صح
شيء غير جزء معناه وهو المركب او على جزء معناه وهو المؤلف والسبب في ذلك سوء
الفهم وقلة الاعتبار فلا ينبغي ان يفهم ولتفسير ذلك ان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت
متعلقة بارادة المتلفظ الجارية على قانون الوضع فما يتلفظ به ويراد به معنى ما ويفهم
عنه ذلك المعنى يقال انه دال على ذلك المعنى وما سواه من المعاني التي لا يتعلق بها ارادة المتلفظ وان كان ذلك

وما سوى ذلك المعنى

اللفظ او جزء منه بحسب تلك اللغة او لغة اخرى او بارادة اخرى يصلح لان يدل به عليه ولا يقال
له انه دال عليه واذا ثبت هذا فنقول اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يخلو
من ان يراد بجزئه دلالة على شيء آخر او لا يراد وعلى التقدير الاول لا يكون دلالة ذلك الجزء متعلقة
بكونه جزءا من اللفظ الاول بل يكون ذلك الجزء بذلك الاعتبار لفظا براسه دالا على معنى اخر
بارادة اخرى فليس كلامنا فيه فاذن لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزؤه دلالة اصلا
وذلك هو القسم الثاني بعينه فحصل من ذلك ان اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه
لا يدل جزؤه على شيء اصلا فاذن القسمان اعني القسم الاول والقسم الثالث المفرد متساويان في الدلالة
من غير عموم وخصوص ولو لم يكن كذلك لما [illegible] من نفسه لا يكون لفظه عبد من عبد الله
اذا كان علما ومن لفظه ابو [illegible] في المعنى فان كليهما يصلحان لان يدل بهما في حال
اخرى على شيء فاما الكون الاول فمقبول ومن يحكم الثاني غير مقبول فامر يرجع الى حال الالفاظ
ولا تعلق لها باحوال الاسم في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المنقول من التعليم الاول صحيح
وان المفرد في المعنى شيء واحد وكذلك ما نقله [illegible] ويرجع الى الشيخ
الفاظ الكتاب فنقول قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا
زاد في الرسم القديم ذكر الارادة تنبيها على ان الدلالة [illegible] اللفظ هي ارادة المتلفظ
وقال حين هو جزؤه ليعلم ان الجزء من حيث هو جزؤه لا يدل على شيء وان دل بارادة
اخرى لا يكون من حيث هو جزؤه [illegible] يجعل مقابل المفرد مركبا فان
الفرق بين المركب والمؤلف على الاصطلاح الجديد [illegible] لا فائدة له في هذا العلم ثم قال
ومنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل اقول لما كانت الكلمات
اسماء وافعالا وحروفا وتشترك في انها الفاظ مفردة دالة على معان
بالوضع والتواطؤ والمعنى الجامع لهذه الاربعة جنسها [illegible]
في نفسها او في غيرها وذلك لانه كما ان من الموجودات ما هو بنفسه هو الجوهر وما بغيره
هو العرض فمن المعقولات ما هو معقول بنفسه هو الذات ومعقول بغيره هو النسبة كذلك من
الالفاظ ما هو دال بنفسه ودال بغيره والاخير هو الحرف وهو الاداة والاول [illegible]
ينقسم [illegible] بزمان معين من الازمنة الثلثة والمجرد عن ذلك والاخير
هو الاسم والاول هو الفعل ويسميه المنطقيون كلمة والفعل عند النحاة اعم منه عند
المنطقيين فانهم يسمون الكلمات [illegible] فعلا [illegible] الفعل
ملكات فصول الاسم والحرف اعدامها [illegible] بالملكات [illegible] ذلك

اقتصر الشيخ على ايراد الفعل اذ هو مساو لاحدهما بالقوة ومعادل له وهو الذي يدل على
معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الازمنة الثلاثة والفعل لا يشكل على الامور الحسية
اعني الازمنة المشتركة ولا يستعملان في الدلالة المشتركة لانه يتميز عن الاسم بشيئين احدهما الكون
معناه موجودا لغيره مرتبطا الدلالة به وذلك الغير هو الفاعل فهو قد يكون معينا وقد يكون
لكن وجود النعت اعم منه لا يتعلق بالفعل بنفسه فهو في نفسه انما يقتضي الاحتياج الى غير لا بحسب
الى غير بشرط ان يكون لا بعينه فان بينهما فرقا كثيرا وهو المراد من قوله موجود لشيء غير
معين وقد يشاركه الاسماء المتصلة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا والثاني
حصوله في زمان معين فان من الاسماء ما يدل على نفس الزمان كاليوم ومنها ما يدل على ما جزؤه الزمان
كالصبوح ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه كجميع الاسماء المتصلة بالافعال
وجميعها مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه اما ما يعين زمانه بحسب حصول
المعنى فيه فهو الفعل لا غير وهو المراد من قوله في زمان معين من الثلاثة والحد الذي اورده
الشيخ ناقص غير مساو لجميع الزمانيات لا سيما الفعل الذي غيره عن الحرف الا بالالتزام والحد
التام للفعل التام ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستقل بنفسه ويتعلق
بشيء لا بعينه في زمان من الازمنة الثلاثة بعينه ذلك التعلق والافعال الناقصة ما نقص فيه
الدلالة على نفس المعنى فيحتاج الى خبر يدل عليه كقولنا كان زيد قائما وهي التي يسميها المنطقيون
كلمات وجودية وقد ظن بعضهم ان الافعال البسيطة اعني المجردة عن الاسم الذي يسميه المنطقيون
كلمة لا توجد في لغة لاستعمال اكثر الافعال على الضمائر وهو ظن فاسد تحققه النحاة فان قولنا قام
في قام زيد خال عن الضمير وان كان مشتملا على ضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت
تدل بانفرادها على [illegible] في الحال ثم تصرف الى الماضي او المستقبل باداة [illegible]
تفرق بها وظهر من الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستقل بنفسه ولا يقتضي
وقوعه في زمان بعينه كنسبته والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غيره والتأليف
الذي يتم به الكلمة ممكن على ستة اوجه اثنان منها تامان بحسب النحو وهما ما يأتلف من اسمين
او اسم وفعل يسند احدهما الى الآخر كقولنا زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول
التام هو الذي يتركب من لفظتين تام الدلالة اسم او فعل يوهم ان التام منهما [illegible] التأليف
من فعلين [illegible] لاحتياج كل واحد منهما الى الاسم [illegible] التام الى القسمين المذكورين الا
ان قوله في المثال حيوان ناطق يدل على الفعل من الموصوف والصفة يعلم الاقوال التامة
وحسن يكون ما ذهب اليه النحاة اخص لكنه اسد لان التام [illegible] لا يقع موقع المفرد

وهذا

وهذا يتبع قوله في القول الناقص الا ان احد الجزئين اداة لا اسم مفهوم منها الا بقرينة لما
كانت الاداة لا يدل الا على معنى في غيره اضافت في الدلالة الى غير مفهوم مدلولها به وهو
المراد بالقرينة فالاداة المعادلة لما تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها كقولنا الانسان
والفاقد [illegible] وان القرينة بعضها لا تكون تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها كقولنا زيد لا
والقول بالمعنى ما يصح ان يأتي بقوة مفرد دون الباقي ليس بالمعنى الآخر بعد الانضياف الى القرينة اشارة
الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي ه اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا والجزئي هو
الذي نفس تصور معناه يمنع من وقوع الشركة فيه مثل المتصور من زيد واذا كان الجزئي
كذلك فيجب ان يكون الكلي ما يقابله وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة
فيه فان منع مانع امتنع ليس من خارج مفهومه فمنعه ما يكون بحسب كافيه بالفعل مثل الانسان
وبحسبه ما يكون بحسبه بالقوة والامكان مثل الشكل الكري المحيط بالاثني عشرة قاعدة
مخمسات وبحسبه ما ليس يقع فيه لا بالفعل ولا بالقوة والامكان لسبب غير نفس مفهومه
مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة
بتلك وهذه الشمس مثال الكلي الانسان والكرة المحيطة بما ظلله والشمس الجزئي الذي
رسمه هو الحقيقي والاضافي هو كل اخص يقع تحت اعم وان كان كليا بالمعنى الاول كالانسان
تحت الحيوان وتقابلهما الكلي بحسبين وقوم قسموا الكلي الى اقسام ستة بان قالوا اما ان
يوجد في كثير من غير متناهية او متناهية او في واحد فقط او لا يوجد اصلا والاخير
اما ان يمكن وجودها في كثير او لا يمكن لسبب غير المفهوم وامثلتها الانسان والكوكب
والشمس عند من يجوز نظيرها والاله والكرة المذكورة وشريك الاله ومما ذكره الشيخ
كفاية وما في الكتاب ظاهر اشارة الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق قد يكون
من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع
اليه في تحقق وجوده ككون الانسان مولودا او مخلوقا او محدثا وكون السواد عرضا بل
المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في تحقق ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها
مثل الشكلية للمثلث او الجسمية للانسان فان كل ما [illegible] تصور الجسم حسيا الى ان يسبع
عن سلب المخلوقية عنه من حيث تصوره حسا وتعرفه تصور المثلث [illegible] الى ان يسبع
عن سلب الشكلية عنه وان كان هذا امرا غير عام بل قد يكون لبعض اللوازم غير المقومة
[illegible] الصفة على ما سيتلى عليك ولكنه في هذا الموضع فرق ه كل محمول فهو كلي وكل
الجزئي [illegible] هو جزئي لا يحمل على غيره وكل كلي محمول بالطبع على ما هو تحته وربما

يحمل في الوضع والطبع كقولنا الجسم حيوان أو جماد وإذا السبع بالمحمول ههنا ما هو بالطبع في
أما ذاتيه لموضوعاتها وإما عرضيه ومن يستعمل الذاتي بمعنى آخر كما هو مذكور في مبحث هذا
باسم المقوم وهو إما ما لا ينفك عنه الذات فيكون ذاتيا بالمعنى الحاوي الذاتي والبسيط المطلق ما يلزم
ذاتي له بهذا المعنى وإما ما هو نفس الذات هو ذاتي بالمعنى الأخير فإن الذاتي بالمعنى الأخير بالحق
فقط وكل ما سواهما مما يحمل على الذات يخالفهما فهو عرضي والجمهور يجعلون الذاتي هو
القسم الأول وحده ويذكرون الثاني لكون الذاتي عندهم منسوبا إلى الذات فلا يجعلون نسبة الشيء إلى
نفسها وبالجملة لا تخلو تعريفات الذاتي من تشويش ما والقدماء قد ذكروا أنه من خاصة أحدها
أنه لا يمكن أن يتصور الشيء إلا إذا تصور ما هو ذاتي له أولا وثانيها أن الشيء لا يحتاج في اتصافه
بما هو ذاتي له إلى علة مغايرة لذاته فإن السواد هو لون لذاته لا لشيء آخر يجعله لونا فإن ما
جعله سوادا جعله لونا أولا وثالثها أن الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوهما
وهذه الخاصيات إنما توجد للذاتي عند إخطاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له ومن
اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الأخيرتين فإن الأربع مثلا لا يحتاج في اتصافه
بالزوجية إلى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم إلا أن
الذاتي يحتاج الشيء الذي هو ذاتي له في ذاته فيما به من علل ماهيته أو تعيين ماهيته والعرضي
اللازم يلحقه بعد ذاته فيما به من معلولاته وعلل الماهية هي غير علل الوجود وهذا أشار الشيخ
وهذا الفصل إلى الفرق بينهما وقال ولست أعني بالمقوم المحمول الذي يحتاج الموضوع
إليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي يفتقر إليه الموضوع في ماهيته والكون داخلا
في ماهيته جزءا منها مثل الشكلية للمثلث يريد به القسم الأول من الذاتي وهو الذي هو
الذاتي عند الجمهور وقد يقال له جزء الماهية بالمجاز فإن الجزء والجسمي لا يحمل على كله بالمواطاة فقط ٤
والذاتي يحمل على الماهية بل إنما يكون اللفظ الدال عليه جزءا من حدها فهو يشبه الجزء
لذلك وقد اضطر إلى إطلاق الجزء عليه لعوز العبارة عنه ثم إنه بين الفرق بين علل الماهية
وعلل الوجود بالخاصية الأخيرة المذكورة فإنها موجودة لعلل الماهية غير موجودة
لعلل الوجود فقال وكعلة لا يتصور تصور الجسم جسما إلا أن يمتنع عن سلب
الخالق عنه من حيث يتصوره جسما ويتصوره تصور المثلث مثلا إلا أن يمتنع عن
سلب الشكلية عنه ثم قال الفاضل الشارح الامتناع عن السلب يلزمه القطع بالإيجاب
لأن الامتناع عن السلب يستلزم إخطار الذاتي بالبال أيضا الذي هو شرط في أن يثبت الحال
المذكورة له والقطع بالإيجاب لا يستلزمه لأنه قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة القريبة

[illegible]

من الفعل وذلك عنده لا يكون الذاتي مخطرا بالبال بل يكون في الذهن ذاهلا عنه لا التفات إليه ولذلك
جعل عند ذكر القطع بالإيجاب الحال المشار عنه بالامتناع عن السلب أقول وهذا مرتبة
ضعيف لأن الامتناع عن السلب والقطع بالإيجاب متلازمان في حكمهما في استلزام إخطار
الذاتي بالبال إذا كانا بالفعل وفي عدم استلزامه إذا كانا بالقوة والحق قوله من
حيث يتصوره جسما فإن هذا القيد لا يتحقق بالماهية عن الوجود لا يكون إلا في التصور
فحالها باعتبار علل الوجود الخارجي قوله وإن كان هنا أمر ما غير عام أي ليس
كل ما يثبت للشيء من جميع العرضيات فإن بعض العرضيات يشاركها فيه كما مر بل هو
فرق خاص بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التي لا تلزم الماهية ومثاله أن تعرف
المثلث والدائرة بأن المثلث مضلع بخلاف الدائرة فإن المضلع وإن كان يعم المثلث وغيره لكنه
يقبل العموم الموضع المطلوب إشارة إلى الذاتي المقوم اعلم أن لكل شيء ماهية هو بها هو
إنما يتحقق موجودا في الأعيان أو متصورا في الأذهان بأن يكون أجزاؤها حاضرة معها
الماهية مشتقة عن ما هو وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو والمراد ههنا لكل شيء له
ماهية مركبة دون البسائط ويدل عليه ذكره الأجزاء وإنما خص الإشارة بالمركبات لأنه
يريد بيان القسم الأول من الذاتيات الذي يحدوه الجمهور قوله [illegible] وإذا كان له
حقيقة غير كونه موجودا أحد الوجودين غير مقوم به فيعني بالوجودين الخارجي
والذهني والشيء قد يكون حقيقته هو الوجود الخارجي وهو واجب الوجود لذاته
وهو لا يكون خصوصا على رأيه لكنه إذا أخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو كذلك
قوله [illegible] فالوجود معنى مضاف إلى حقيقته لازم أو غير لازم الوجود اللازم هو
كالزوجية في وجوده وغير اللازم كالأبيض قوله [illegible] وأسباب وجوده أيضا غير أسباب
ماهيته مثل الإنسانية فإنها في نفسها حقيقة ما وماهيته ليس أنها موجودة في الأعيان
أو موجودة في الأذهان مقوما لها بل مضافا إليها ولو كان مقوما لها لاستحال أن يتمثل
معناها في النفس خاليا عما هو جزؤه المقوم فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية في
النفس وجود ويقع الشك في أنها هل لها في الأعيان وجود أم ليس أما الإنسان فعسى
أن لا يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه بل بسبب الإحساس بجزئياته وذكر أيضا مثالا
لغرضنا من معاني أجزاء أسباب الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع وأسباب الماهية
الجنس والفصل من حيث الوجود هي العلل والمادة والصورة من حيث الوجود في
الخارج قوله [illegible] بجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور وإن لم يخطر

ملعـ

خفق ٤٦

بالبال مفصلة المركبات التي لا يوجد اجزاؤها متمايزة فللانسان اذا تصورها ان يعرض
اجزاءها ويفصلها ويلاحظ كل واحد منها وحده منفردا عن غيره وذلك كالقوة [illegible]
والنباتية بالفصل الاول الى المتصور الاول وان كان مشروطا بحصول الاجزاء مجتمعة بالفعل
الثاني كما يكون عليه في الوجود مغايرا للثانية بالفصل الاول الى حصول الاجزاء المفصلة المتمايزة
الحاصلة بعد ان يحسب بعرفه في المتصور الاول وقد يكون الاول حاصلا بالفعل ملتفتا اليه
بالفصل الاول ولم يوجد ولم يكون الثاني معه لكن وان كان الحال لا يتم الا وان يكون الثاني حاصلا
معه بحيث يكون له ان يحضرها متى شاء ويلتفت اليها بالفصل مسابق والثاني مجرد عن تجشم
الاكتساب كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت اليها الذهن بالفعل ولو ان يلتفت اليها متى شاء فقوله
جميع مقوماته الماهية داخلة مع الماهية في التصور اشارة الى حضور المتصور الاول
مع اجزائه كما ذكره في اول الفصل بقوله ان كل شيء له ماهية فانه انما يتصور مع حصول
اجزائها فقوله وان لم يخطر بالبال مفصلة اشارة الى التصور التفصيلي الثاني الذي
ذكرناه قوله كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا اخطرت بالبال تمثلت اشارة
الى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة عن الملتفت اليها فظهر معنى كلامه من غير سابقة
كما ظنه بعض الناظرين فيه قوله والذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق
هي هذه المقومات اشارة الى اللفظ المتعارف بين الجمهور في هذا الموضع فان المذكور في
كتاب البرهان يطلق على ما هو اعم من الذاتي ههنا قوله وكان الطبيعة الاصلية التي لا
يختلف فيها الا بالعدد [illegible] الى بيان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي يعرفه
الجمهور والمقدم لتحريمه [illegible] المعاني التي لا يمنع مفهومها من وقوع الشركة
فيها [illegible] من حيث هي هي لا من حيث انها واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة
او غير موجودة بل من حيث يصلح ان يكون معروضا لهذه المعاني ويصير بحسب عروضها
واحدة او كثيرة او كلية او موجودة او غير ذلك وبحسب يكون العارض والمعروض [illegible]
[illegible] طبايع اي طبايع اعيان الموجودات وحقائقها وهي
التي يسمى بالكلي الطبيعي [illegible] عارضها الذي يحملها واقعة على كثيرين بالكلي المنطقي والمركب
منهما بالكلي العقلي فقوله وكان الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها وهي قد يكون
غير محصلة بل تحصل باشياء تقترن بها وهي المعاني الجنسية التي تحصل بالفصول وقد يكون
محصلة لكن بالعدد فقط اي لا يكون اختلاف بين جزئياتها الا بالعوارض الخارجة عن ماهيتها
وهي المعاني النوعية فقوله التي لا يختلف فيها الا بالعدد تخصيصها بالقسم الثاني

قوله

١٢
فانها مقولة [illegible] تحصيلها اي الطبيعة النوعية انما مقومة للاشخاص المختلفة
بالعدد [illegible] تلك الطبيعة تمام ماهية تلك الاشخاص قوله ويفضل عليها
الشخص بخواص له اشارة الى ما ذكرنا من كونها مكثرة بالعوارض الخارجة عنها فان هذا
الانسان وذاك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتهما بل يختلفان بالاشارة
الحسية ولوازمها من اختلاف الاحوال والاين والوضع وغير ذلك وكلها خارجة عن الانسانية
المجردة قوله فهي ايضا ذاتية [illegible] وهو المقوم وذلك لوجود الخواص الثلث
المذكورة فيها وهو المقصود قوله اشارة الى العرضي اللازم غير المقوم واما اللازم
غير المقوم ويخص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون
جزءا منها لازم الشيء بحسب اللغة هو ما لا ينفك الشيء عنه وهو اما داخل فيه او خارج
عنه والاول هو الذاتي المقوم والثاني هو المصاحب اللازم فان المصاحب فيه ما يصاحب
دائما ومنه ما يصاحب وقتا ما ونسبة المصاحبة اما ان يكون بحسب [illegible] او لا يكون
والاول ينتسب الى اللزوم في العرف والثاني ينتسب الى الاتفاق [illegible]
فاللازم الخاص [illegible] بنسبة الى الاتفاق فاللازم ههنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذي
لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال ليس من شأنه ان يكون معلوما والذاتي ايضا محمول
لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال ليس معلوم الا انه ليس خارجا عنه فهو لازم بحسب
اللغة دون الاصطلاح والشيخ عرف اللازم بانه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا
منها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصحبها من العرضيات دائما او لا اتفاقا ولكن مراد
الشيخ تمييزه عن الذاتي فهو تعريف له بالقياس الى الذاتيات لا الى سائر العرضيات كما هو
التعريف بالذاتيات ولوازم الوجود قوله مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين
وهذا وامثاله من لواحق المثلث عند القياسات [illegible] والمحمولات الخارجية
اما ان يلحق الموضوع لا بالقياس الى شيء خارج عنه بل بما يخصه [illegible] كالمستقيم
للخط او بقياس الموضوع الى ما فيه كالضاحك للانسان فانهما يحملان عليه لاجل وجود
الضحك والنطق فيه واما ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه كنصف الذي
يحمل على الواحد بقياسه الى الاثنين فانهما [illegible]
الزوايا [illegible] يحمل على المثلث [illegible] الى ما [illegible] الثاني
وجميع ذلك اما ان يلحق الموضوع لحوقا واجبا او ممكنا والاول هو اللازم والثاني ما عداه
سواء لحقه اتفاقا او لحقه لحوقا غير دائم وهو المراد من قوله وهذا وامثاله من اللواحق

بلحوق المثلث عن المقاسات لحوقا واحدا قوله ولكن يعرض ما يعم المثلث باضلاعه الثلثة
اشارة الى انه ما عرض له بمجرد انه لان الزاوية ايضا تلحقه لحوقا واحدا ولكن ليس يعرض ما
يعم قوله ولو كانت امثال هذه معلومات لكان المثلث وما يجري مجراه مركبا من
معلومات غير متناهية وذلك لان مقايسته الى كل واحد مما عداه لا تنحصر حتى فكما
ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين فهي مساوية لنصف اربع قوائم ولثلث ست قوائم وهلم
جرا قوله الفاضل الشارح مشعرا بانه جعل المحمولات التي بحسب المقايسات الى
امور خارجة عن الموضوع موجودة في الخارج والتي بالقياس اليها موجودة في الذهن
دون الخارج ثم استنكر كون المصنف اياها غير متناهية لوقوف الذهن عن تحديدها
والحق ان كون الشيء محمولا على شيء اخر امر عقلي سواء كان بالقياس الى امر خارج او لم يكن
بالقياس الى شيء فان الموجود في الموضوع ليس الا الناس ... انما كون الموضوع
والشيء خارج العقل ... على الناس ... على موضوعه ولذلك كان الحمل والوضع
من المحمولات المناسبة وانما الذي يخص المحمولات غير متناهية فهو بحسب القوة والامكان
وليس يخرج منها الى الفعل الا ما يتناهى ... كما هو الحال في سائر الاشياء التي
توصف باللانهاية كالاعداد وغيرها والعلة في امتناع كون امثال هذه المحمولات
مقومات هي ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم باجزاء لا توجد الا بالقوة فان اجزاء
الشيء يجب ان تكون حاضرة معه كما استحسنه الشارح من ان الموجود خارج الذهن
لا يتقوم بالاجزاء الذهنية قوله وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت
معلومة واجبة اللزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة مطلوب
الشيخ ان يثبت وجود لوازم بينة يمتنع رفعها في الذهن مع وضع ملزوماتها ...
من المنطقيين انكروا ان يكون من اللوازم ما يمتنع رفعه وقالوا كل ما يمتنع رفعه في الذهن
فهو ذاتي مقوم وذلك لانهم وجدوا هذا الحكم ... في الخاصيات ...
فاورد الشيخ اثبات مطلوبه قسمة حاذيا بها اقسام العلوم الاولية والمكتسبة
البرهانية وذلك ان يقال المحمول اللازم لا يخلو من ان يكون لزومه للموضوع
لا بوسط شيء اخر الا ان ذات الموضوع او المحمول الماهية يقتضي ذلك اللزوم او
يكون بوسط امر مما يليها يقتضيه والقسم الاول يقتضي ان يكون المؤلف من ذلك
الموضوع والمحمول قضية لا يتوقف الحكم فيها الا على تصورهما فقط فتكون من
الاوليات والقسم الثاني يقتضي ان يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة القضايا التي تستعمل

البرهانية

العلوم البرهانية على اعتنائها وذلك لان محمولات المطالب العلمية لا تكون مقومات لموضوعاتها بل
تكون اعراضا ذاتية لها كما ذكر في صناعة البرهان قوله وامثال هذه ان كان لزومها
بغير وسط اشارة الى القسم الاول وقوله كانت معلومة اي معلومة من غير اكتساب واجبة
اللزوم وذلك لوضوح النسبة الموجبة للزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة
وذلك مناقض لما ذهب اليه القوم المذكورون من المنطقيين وهو مطلوب الشيخ واعلم ان
الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط بينا للموضوع لا يحتاج الى البرهان الطويل الذي اقامه
الشارح على ذلك والى حل تلك الشكوك التي اوردها عليه واحال بعضها الى سائر كتبه وذلك
لان اللزوم لما كان مفهوما ... كان كل ما يلزم شيئا بغير توسط شيء اخر فالشيء لا يمكن
تعقله سواء لزمه في العقل او في الخارج ... لا يعقل الملزوم لا ينفك عن تعقل
لازمه وذلك هو المراد من كونه بينا له اما اللازم بتوسط شيء اخر فانما يعقل عند حضور
المتوسط ... ينفك مع غيبته فلا يكون ... ان يستحيل
كون الذهن مشتملا على كل ملزوم الى لازمه ... حتى يحصل العلم ...
بل جميع العلوم المكتسبة دفعة ... وذلك لان اللوازم المترتبة التي ...
جميعها بحسب ... الى غيرها ...
... عن تلك السلاسل ... الى غيرها ...
تكون غير محصورة واللوازم التي توجد غير محصورة ... على ... العلوم
... التي تكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي انما تحصل عند تصور الامور التي
... الموضوع وتصور تلك الامور الذي هو شرط في حصولها ... الحصول على ...
المؤدي الى وجود تلك اللوازم ... ذلك الاشكال ...
قوله وان كان لها وسط ... اشارة الى القسم الثاني ... ان يكون اللازم بوسط
كما يقع في العلوم المكتسبة قوله علمت ... اشارة الى ان اللازم لا يكون بينا
مطلقا بل انما يكون بينا عند حضور الوسط فقط قوله واعني بالوسط ما يقرن بقولنا
لانه حين يقال لانه كذا اشارة الى ان الوسط هو الذي ... اللزوم ... الرهان
على ... ذلك المحمول للموضوع ... الشيخ ... الوسط الى
... اللوازم ... علم البرهان ان الوسط ...
على المطالب اما ان يكون مقوما للموضوع المطلوب او يكون عارضا له فان كان مقوما امتنع
ان يكون محمول المطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون مطلوبا بالاكتساب

بصور الموضوع علمنا بحمل الاكبر عليه عارضا له البته وان كان الوسط عارضا للموضوع فان الاكبر لو كان
المحمول معلوما للوسط وجاز ان يكون عارضا له ايضا من ان نجد فلان يسمى الاول على الثاني في البرهان
ويسمى الاول ما حمل اولا والثاني ما حمل ثانيا قوله وهذا الوسط ان كان معلوما للشيء لم
يكن اللازم معلوما له لان معلوم المعلوم معلوم بل كان لازما له ايضا ه اشارة الى المقصد الاول ولما
وانما لم يجز ان يكون اللازم معلوم المعلوم لانا فرضناه عارضا وهو الجزء لكونه محمولا ثم
اراد ان يتوصل من هذه المقدمة الى مطلوبه فاورد قسمة اخرى وهي ان اللازم الاول اما ان
يكون لزومه للوسط بوسط آخر او يكون بغير وسط ثم ابطل القسم الاول بان قوله
ان احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية لم يكن وسطا اي ان احتاج كل وسط الى لزومه
الى وسط آخر وتسلسل وهو باطل لكونه غير مؤد الى ثبوت اللزوم الاول المفروض ثبوته
ويمنع جوازه تسلسل على الحلق من وجه اخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط بل احدا
من امور غير متناهية حيث سميناه الوسط واذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا
وسط وهو المراد بقوله فلم يكن وسطه لعلة لم يكن فيها فعل تام قوله وان لم يحتج
فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط ه اي فاذا بطل القسم الاول تعين القسم الثاني وهو مطلوبه ثم
الى الاصل الثاني قوله وان كان الوسط لازما منعكسا ه اي ان كان الوسط المفروض
اولا لازما للموضوع منعكسا فلزومه للموضوع على نحو لزوم المحمول له والقسمة المذكورة
واردة هنا ايضا الا انه لم يتعرض لها اكتفاء بما تقدم مبطلا للقسم الاول ه والصالح الى وسط
لازم آخر او معلوم غير منته وذلك الى لازم بلا وسط تسلسل ايضا الى غير النهاية ه فانه
لما كان الوسط الاول لازما فان كان هذا الوسط الثاني معلوما او لازما ولذلك قال لازم آخر
او معلوم وبابطال هذا القسم الاول تعين القسم الثاني الذي هو المطلوب فاستنتج من جميع
الاقسام مطلوبه وذلك قوله فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط ه ثم صرح بما اراد
منه قوله فيريك ان تحسم الدفع في الوهم ه ثم بين انه انما اراد بذلك [illegible] منه
القوم المذكور قوله فلا تحتج الى الحجة [illegible] ان كان ما الشيء معلوم فعل [illegible] في
الوهم يحرم الكلام قوله ومن امثلته [illegible] كل عدد مساو [illegible] او نصفا [illegible] ه
مثال احد اللازم الشيء [illegible] المساواة واللامساواة لازم من الكم ولا نوعه انما يلحقها
بما [illegible] بعضها الى بعض بشرط ان يكونا من جنس واحد والفاضل الشارح انما نسب هذا
الثاني الى المنطقي لانه لم يحضر محاذاته لاقسام العلوم ومآخذ البراهين [illegible]
للوجود والبرهان [illegible] وادعى [illegible] المعرب وعدم الاحتياج الى ذكر التسلسل

١٥ 14

فيعلم ان الماهية ان اقتضت من حيث هي هي شيئا من لوازمها فما اقتضته فلازمها بغير وسط
وان لم يقتض من حيث هي هي شيئا فهي من حيث هي هي لا تستلزم شيئا [illegible]
من الحق ليس كما ذكره لان القسمة فيما ليس بمستوفاة فان من اقسامها ايضا ان يقال
انها تقتضي لوازمها ولكن لا من حيث هي هي بل بعضها بتوسط بعض على سبيل الدور او
التسلسل او لا على سبيل احدهما وما لم يبطل هذا القسم لا يتم برهانه اشارة الى
العرضي الغير اللازم واما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز
ان يفارق الموضوع ه اي المراد بجميع المحمولات التي يفارق [illegible] فما يصح ان يفارق
اعني اللازم هو ما يجوز ان يفارق وينقسم الى ما يفارق والى ما لا يفارق وهو ما يدوم
مصاحبه ابدا مع الكون [illegible] بعضها يطول [illegible] مثلا قوله [illegible] سريعه او
بطيئه سهله او عسيره مثل كون الانسان شابا او شيخا او جالسا وقائما ه [illegible]
[illegible] اعتبارا ان [illegible] السريعه السهله كالبالغ والسريعه العسيره كالمحتسي عليه
والبطيئه السهله كالشاب والعسيره كالحيوان قوله ولما كان المقوم يسمى
ذاتيا فالذي ليس بمقوم لازما كان او مفارقا ربما يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضيا [illegible] ه
قوله ومنه ما يسمى عرضا بل العرض العام اشارة الى الذاتي بمعنى اخر وهو ما
في المنطق [illegible] عن هذا الموضع منه [illegible] عن هذا المعنى وذلك هو المحمول
الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته ه يعني يعبر عنه الموضع
كتاب البرهان فان الذاتي هناك هو ما يعم هذا الذاتي والاعراض الذاتية وهو على ما
رسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته كجوهر الشيء وحقيقته
سواء كان بسيطا او مركبا والماهية ربما تختص بالمركبات فكل ما يلحق الموضوع فهو
اما ان يلحقه لانه هو واما ان يلحقه لامر آخر وذلك الامر اما ان يساويه او يكون اعم منه
او اخص منه والاول وحده هو العرض الذاتي الاولي وهو موضع القسم الثاني اعني الذي
يلحقه بسبب امر يساويه كالفصل او العرض الذاتي الاولي انما يلحقان الموضوع
من جوهر الموضوع وماهيته الا ان الاول يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه بواسطة
والمجموع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور وهو المحمول الذي يوجد الموضوع
في حده الا ان الاصطلاح يقتضي ان يطلق العرض الذاتي في كتاب البرهان على معنى اعم
مما ذكر والسر فيه ان العلوم متمايزة بحسب تمايز موضوعاتها والعرض بهذا المعنى
[illegible] كل علم موضوعه وقد يحمل على انواع موضوعه وقد يحمل على اعراض اخر

له وقد يحمل على انواع الاعراض الاخر كالنافع علم الحساب على العدد وعلى الموضوع
الفرد وعلى زوج الزوج فالموضوع لا يكون واحدا في جميع ... الاول بل يكون
الا العدد في الثاني بجنسه وفي الثالث بعرض وفي الرابع بعرض من جنسه وفي الكاتب
المحمولات ... اعراضا ذاتية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحينئذ يكون
رسمها ما يوجد في حد موضوعه او فيما يعم موضوعه او مخصوصا او مخصوص
جنسه وبين ما يعم موضوعه ما لا يخرج عن العلم الباحث عنه فان ما يوجد فيه
جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضا ذاتيا ويصدق الحد الذاتي
على جميع ما ذكرناه بحيث الاول ... او انما يختص الموضوع لا من غير ما به
هو هو هذا اذا اريد الموضوع موضوع القضية اما اذا اريد به موضوع العلم
فكل ... ما ... موضوع العلم في حدة قوله مثل ما يلحق العدد ... او حسبنا
من المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجية والفردية والحيوان من الصحة
والسقم ... التمثيل ... يحكم باسم الاعراض الذاتية مثل ما يتساوي به
من المطوسة ... المناسبة المتصلة ... بالمعنى ... كامر والمشترك
... المناسبة ... فالمناسبة اذا اخذت على انها مقوله كانت
عرضا ذاتيا للمقادير ويستعمل علمها واذا اخذت على انها مطلقة كانت عرضا ذاتيا
لجنسها الذي هو الكم لكنها لا تستعمل علم المقادير ولا في علم الاعداد لانها ليست
عرضا ذاتيا بالموضوعيهما كما ذكرناه وكذلك المساواة ... لحق المقادير
جنسها قوله ... يحكم ... الذي يرسم ... جميع الوجوه جميعا ... قال
رسم ... الامور ... بالماهية يمكن ان يجمع في حد لانها لا تشترك الذاتية
المميزة لها ... تشترك ... وذلك الرسم
هو ان يقال ما يوجد في حد الموضوع او يوجد الموضوع في حده فالاول ... والثاني
اعراض الذاتية المذكورة ... ان ... جميع الاعراض الذاتية ... او حد
الموضوع او يوجد الموضوع في حده او ما يقومه مما لا يخرج عن العلم الباحث
عنه ... او معروضاتها واعلم ان احد المقومات الحراء ... طبيعي واحد
الموضوع ... قال الفاضل الشارح على تعريف العرض الذاتي بانه الموضوع
في حده ... عبارة ... الشيخ في الشفا ... الفاضل
وبين ... الحكمة المشرقية ... الموضوع ... ووجوده ... ماهية العرض

ووجوده ... واما الاعراض ... موضوعاتها
... الشيخ في ... العبارة في
هذا الكتاب ... الرسم الجامع ... هو ما يحمل على الشيء لما هو هو
او هو الذي يلحق الشيء بما هو هو وذلك لانها ... المقومات
المعلول ... العلة المحلول ... ما ذكره
الشيخ في الحكمة المشرقية ... الموضوع ... الاعراض التي يبحث عنها في
علم ... موضوعها ... الضرورة على اعتبار
موضوعاتها ... على
الموضوعات ... الماهية
دون ... الموجود ... الاجناس ... والفصول
... فصول ... دون ... الموضوع
والمسئلة على موضوعاتها من التعريفات ... ذكرنا
... الموضوعاتها ...
مفهوما ... موضوعاتها ... الموضوع
وذلك لان ... الموجود ... في المفهوم ... التجريد
المفهوم ... النظر ... القاطع
... الاعراض التي ... الشيخ في هذا الفصل ...
... الى موضوعاتها وذلك لان المساواة ... المناسبة ...
... الكمية ... اقسام ... وبين ... اخص
... الشيخ نفسه في مواضع اخر ... على اعتبار الموضوع
... المساواة والمناسبة ... محضا ... نوع من ... اقساما
... وهو نوع من ... ولا يكون ... ذاتيا ... والعدد ولا
لغيرهما ... ولست ... هنا الفاضل الذي ... المتقدمين
... الجميع ... اعراضا ذاتية ... في ... على
من نفسه ... المقلدين ... الاعراض
... المساواة للموضوعات كانت تلك
التعريفات ... الماهية ...

تامة

على ان يصير بها عين ما يتعين الموصوف بها ولا على ان يعرف بها الا بذكر ولا يأتي من الحدود
ان يكون الحد الجامع لمعنى الموضوع الذي ذكره ههنا من جنس حقيقة الماهية وحدها
على اسباب العلة التي ذكرها انما نطلق اسم الحد على سائر التعريفات الجارية الموضحة
[illegible] ما يعطى فيه واما الرسم الجامع الذي اورده الفاضل الشارح فهو رسم المحمول
الاولية التي هي الجنس والفصل القريبان والاعراض الذاتية ولذلك فقط نقل الشارح
التي فيها وخرج منه المقومات البعيدة كاجناس الاجناس وفصولها وفصول فصولها وسائر
الاعراض الذاتية المستعملة في الماهية فالشارح حصر بذلك ما ذكر الشيخ من جامع
الذاتيات بالخصوص جميعا قوله والذي في الذهن الا ان ما يحمل على الشي لاجل
امر خارج عنه اعم منه كحمول الحركة للابيض فانها انما تلحقه لانه جسم وهو معنى اعم
منه او اخص منه كحمول الحركة للموجود فانها انما تلحقه لانه جسم وهو معنى اخص
منه وكذلك كحمول الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان ثم بذلك قسم من
الاقسام المذكورة وهو ما يلحق الشي لاجل امر يساويه وهو من جملة الاعراض
الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كالضاحك الذي يلحق الانسان للتعجب وتساوي
الزوايا القائمتين الذي يلحق المثلث لوسائط بينهما ولعل الشيخ انما ذكره لتحول له
ما هو وهو انما خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح قوله اشارة الى المقول
في جواب ما هو يكاد المنطقيون الظاهريون عن المحصل عليهم امره دون [illegible]
الداخل في المقول في جواب ما هو هولاء لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو
حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الجنس ولم يعرفوا ان الجنس والفصل كلاهما
عليهم او يحمل ما يليهم وكان [illegible] اذا اشتمل عليهم اي نبهوا على [illegible]
الى ظنهم الفاسد ما غفلوا عنه وذلك بان ذكروا انهم عنوا بالذاتي اجزاء
الماهية بسيطة الجنس جزء من الماهية لزمهم ان لا يكون من الذاتي في المقول
في جواب ما هو عند هولاء [illegible] قال الشيخ يكاد المنطقيون الظاهريون
لا يعرفون ولم يقل انهم يعرفون كلام لانه يعصمهم الفصول وراها وجزها عن
صالحه لجواب ما هو ذهب الى [illegible] الدالة على [illegible]
الصالح ما هو عام يعني الجنس فهو المراد قوله قال الشيخ يحصيهم ان يجد
كان الذي يعمل اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان
مع ذاتيته اعم قوله فهم يتعلمون اذا احتج عليهم الحال في ذاتيات ما هو اخص

والفصول ح
التعجب

16

اما انها مثل اسما تسميتها فصول الاجناس وستتضح [illegible] الحيوانات
والمراد ان كلامهم مختلط اذ انهم [illegible] ولذلك ارادوا فصول الاجناس كالحساس
للانسان فانها داخلة في كونها مقومة للاجناس وعامة لكونها فصلا [illegible]
اليه الجواب عن فصول [illegible] لانه لما صرح الشيخ عن [illegible] ونقصه استدل
يحتمل ذلك فقال لكن الطالب لما هو انما يطلب الماهية ونحو عن الماهية واما انما
مجموع المقومات حتى يدرك [illegible] ان كل ماهيته انما [illegible] بان يكون
اجزاؤها حاصرة [illegible] قال [illegible] حتى لا يكون الجواب بالماهية ثم نبه على [illegible]
قوله [illegible] وهو من المقول في جواب ما هو من الداخل في جواب ما هو والمقول
في طريق ما هو فان تفسير الجواب عن الداخل والواقع في طريقه وذلك ان العموم [illegible]
تفسير الجواب الذي في الماهية ومن الداخل فيه او الواقع في طريقه الذي هو جزء
الماهية يعني الذاتي قال الفاضل الشارح والعرض من الداخل في جواب ما هو
والمقول في طريقه هو ان الحد اذا صار مذكورا بالمطابقة كان [illegible] في طريق ما هو
واذا صار مذكورا بالتضمن كان داخلا في جوابه اقول [illegible] الاسناد الاول
الواقع في جواب ما هو ومن الذاتي الذي كان على عدم العموم [illegible]
[illegible] يكون الداخل في الجواب هو الذاتي الذي هو جزء الماهية [illegible]
[illegible] الثاني الواقع في الجواب [illegible] الاعم على عدم [illegible] الجواب
والمقول في الطريق يكون المقول في طريق ما هو هو الذاتي الاعم [illegible] الداخل في
الجواب [illegible] من المقول في الطريق ومما يؤيد ان الشيخ عنى بالجنس [illegible] والمتناول
[illegible] الفصل [illegible] على ما نسمع [illegible] الظاهريون لكونه مقولا في طريق ما هو
[illegible] انما يكون هو الذاتي الاعم [illegible] الذاتي المساوي انما يكون [illegible]
التي [illegible] الذاتي الاعم [illegible] المساوي حتى يحصل ماهيته [illegible] الاعم [illegible]
في الطريق [illegible] الى الفصل الذي هو محصل الماهية
قوله واعلم ان سؤال السائل بما هو بحسب ما توجبه كل لغة هو انه ما ذاته او ما
مفهوم اسمه وانما هو هو باجتماع ما الحد وغيره ما تحصر حتى يحصل ذاته المطلوب
في صورة السؤال [illegible] والامر الاعم [illegible] مفهوم اسمه بالمطابقة ولعل ان يقولوا
انما استعمل هذا اللفظ على [illegible] لكن عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحق [illegible]
[illegible] اصطلحوا عليه عند [illegible] كما هو عادتهم وان [illegible]

في الجواب ح
جواب ما هو

عن الحد ولا عن المطالب التصورية غنى بيان ذلك ان المباحث العلمية لا تتعلق بالالفاظ الا بالعرض كما
مر واذا تعلقت بها فتحصل تحمل الالفاظ على مفهوماتها بحسب عرف اللغة ما لم يطرا عليها نقل اصطلاحي
ولما كان البحث عن مفهوم ما هو لا من حيث هو مستعمل لجهة خاصة رجع الشيخ الى مفهومه الاصلي
وبين انه انما يورد سؤالا اما عن حقيقة الدال او عن مفهوم الاسم بالمطابقة كما تبين في باب المطالب
ثم بين ان المعنى الذي جعله القوم بازائه ليس هو احدهما لان حقيقة الدال انما تحصل باجتماع
ما يعمه الجنس القريب وما يخصه يعني الفصل والامر الاعم الذي يدعون انه ليس هو ما به الشيء — بعينه صح
هو بعينه حقيقته ولا هو ايضا مفهوم اسمه بالمطابقة فاذن ليس هذا الاطلاق بحسب العرف
اللغوي فان ذهبوا الى اصطلاح طارئ عليه وادعوه فعليهم ذكره ولكن عليهم ان يسموا المفهوم
الذي اصطلحوا عليه والسبب الموجب للنقل من العرف اللغوي الى الاصطلاحي وان يسندوا ذلك
الى القدماء فانظر بعين الانصاف في هذه المناقشة من الشيخ مع اصطلاح القدماء مع ما يلزمهما ويلزمهم عليهما — اصطلاحات
على ما يحتجوا اليه به وليس عليهم ذلك مع انهم مستغنون عن هذا التعسف على ما سننبه **اشارة**
الى اصناف المقول في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير بحث مفهوم العرف
ثلثة ويعني بالعرف اللغوي المذكور ووجه الحصر ان يقال المسؤول عنه بما هو اما ان يكون شيئا
واحدا او اشياء كثيرة والاول اما ان يكون كليا او جزئيا والثاني اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة — يكون صح
الحقائق او متفقة الحقائق وهذه اربعة اصناف والجواب عنها ثلثة اصناف لان الجواب
عن صنفين منها واحد وذلك لان المسؤول عنه ان كان شيئا واحدا وكان كليا فهي بالحدود جملة
ولا يجاب بذلك اذا شاركه غيره في السؤال فهو جواب في حال الخصوصية المطلقة وان كان
اشياء كثيرة مختلفة الحقائق فيجاب بتمام الماهية المشتركة بينها ولا يجاب بذلك الا اذا اخص
السؤال بواحد منها فهو جواب في حال الشركة المطلقة وان كان شيئا واحدا جزئيا او اشياء
كثيرة متفقة الحقائق كان الجواب الحاصل هو نفس ماهية ذلك الشيء او تلك الاشياء فهو جواب — الحقيقة صح
في حالتي الشركة والخصوصية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو الدال على
ما هو ثلثة ونشير لا تعسف **والالفاظ التابعة** جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية
المحضة ما هو بحسب الماهية وجعل بيننا اذا قيل انه ما هو **وهو** سهو منه فانه من الصنف — ماهية صح
الثالث كما ذكر في الكتاب **قوله** احدها بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على
ماهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الانسان في الحد يكون بحسب الاسم وجوابا عن
ما هو طالب تفسير الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة وجوابا عن ما هو طالب الحقيقة وعلى
كلا التقديرين الموصوفين باعتبار لم يعلم دلالة الحد على ماهية المحدود بالخصوصية

بالاخرى بما يدل على ماهية الاسم لشيئا ولهما **قوله** والثاني في الشركة المطلقة مثل ما يجاب
بالحيوان عند السؤال عن جماعة مختلفة فيها مثل الانسان والفرس والثور بما هي وهذا لا يجاب الا بالجنس
الا الحيوان ه اما انه لا يجاب الا بالشيء فلانه تمام الماهية المشتركة واما انه لا يحسن فلانه لو اورد
غير الحيوان بدله لكان المورد منسوبا الا على ما عرف لكنه لم يحسن فانه لا حاجة الى ذلك التفصيل
قوله واما اعم من الحيوان فلكونه ليس تمام ماهية مشتركة بل جزء الماهية المشتركة واما — ما هو صح
الانسان والفرس ونحوهما فاخص دلالة مما يشتمل عليه تلك الماهية ه هذا شروع في بيان
ذلك بان المورد اذا كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم او اخص منه او مساويا له وابطل الجميع
وذلك ظاهر الا في قوله في ابطال المساوي واما مثل الحساس والمتحرك بالارادة فلانا ولو
ابطلنا انهما مفهومان مساويان لتلك الجملة معا المشتركة فليسا بدالين على الماهية واما بيان
ذلك لانهما عند الجمهور فصلان مساويان لعموم الحيوان وفي التحقيق يعني ان الفصل الذي
يحصل به الجنس لا يكون نوعين واحد لانا لو اخذنا انه لم يحصل به الجنس لا يكون فصلا وان تحصل
به كان ما عداه فصلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان يكون الفصول ما صدوره عن علل مختلفة وحينئذ
يكون الفصل الحقيقي مجموعهما وكل واحد منهما جزء منه وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل
عليه الا بالعرض على ما يشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال
على فصل الانسان فان في حد له عرضان يشتبه تقدم احدهما على الاخر فيشتق له من
كل واحد منهما اسم ويشتبه ربما يظن ان المفهوم من الاسمين فصلان متغايران لتغاير معنييهما
والحساس والمتحرك في هذا الموضع من هذا القبيل فان مبدا الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية
التي هي مصدر قوة الحس والحركة فاشتق اللفظان منهما ولما لم يكن هو الحقيقي مسلما عرض
الشيخ عنه وعرض بان ذلك محال بالتحقيق بقوله وان ابطلنا انهما مفهومان ان لو فرضنا
قوله وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك فاما انه لا يحسن الا ان الشيء هو مجرد انه — بالارادة صح
شيء له قوة حس وحركة وكذلك مفهوم الاسم هو انه شيء ذو نطق فاما ان ذلك الشيء داخل
في مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام حتى يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شيء من
الاجسام ه تريد ان الفصول والعرضيات كلها لا تدل على اصل الماهية التي يدل عليها الجنس
الا بالالتزام وذلك لان الفصول تحصل الماهية والعرضيات تلحقها بعد تحصلها فاما الشيء الذي
يحصل بها او يكون موضوعا لها فهو خارج عن مفهوماتها اذ لو كانت تشتمل عليه لكان لها به
الاشتراك كذا طلاقها به الاصناف والاشياء الى الحدود الخارجية هو الحق **قوله**
واذا قلنا الناطق لم يدل على الماهية الحيوانية بطريق المطابقة او التضمن بل الالتزام ه يريد منه — طريق صح

للدلالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطابقة كما فهمه الشارح وادعى به حكاية
الى ان حمل كلام الامام على انه في جميع المواضع بالكلية واختصاص المطابقة والتضمن بذلك
الدلالة ان لفظة ما هو انما تقتضي الفصل الاول ما يطابق المسؤول عنه دون ما عداه من محل اجزائه
بالفصل الثاني لكون المسؤول عنه مجهول الهوية بما يليق اللوازم غير مقصود مطلقا قوله
وكيف المراد علته بقول الامام عن مجرده [illegible] الخط الذي يقتضي به اسما آخر به ده اذا
دل على الماهية او على مفهوم الاسم وساوى ما يدل عليه ماهيته على اسما مختلفة ده واما اللوازم
الخارجية فلكونها غير مجرده لا يجوز ان يكون مقصوده له قوله وانما لو كان الدالة
عليه بطريق قول الامام مفسر الكاتب حال السرعة موهما الى الدلالة على الكل وسبيل المعنى اكثر منه في مثل
طرق الامام يدل على الحيوان الناطق لكن قد يشير الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو
[illegible] الذي يصلح [illegible] ان يكون نحوا ما [illegible] يقول لذلك الجماعة [illegible] اجاب
[illegible] بتصريح بتخصيص الدلالة المذكوره بهذا الموضع لا الشيء عموم كالخواص [illegible] يكون
[illegible] الدلالة له بالايضاح في سائر المواضع ولا لكان الرسوم ايضا محمولة على الاطلاق وكذلك
الحد [illegible] الناقصة التي [illegible] الاحساس [illegible] ايضا [illegible] صرح بذلك في الشفا في الفصل الذي
[illegible] في الكلي الذي [illegible] الجنسية فقال يجب ان تعلم الدال على الماهية الى الجنس والنوع ماهية
عناويه والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الا بالالتزام فليس جنسا الا المراد حصا بالدلالة
ما يدل بالمطابقة او التضمن [illegible] ايضا نص صريح على التخصيص بهذا الموضع قوله
[illegible] اسم الحيوان موضوعا بازاء جملة ما يشترك فيه من المقومات المشتركة بينها [illegible] الى
تخصيصها وما [illegible] وانما يحمل على ما يختص كل واحد منها [illegible] اذا طلب الاقسام
باسرها [illegible] الحيوان فانه هو الذي يشمل جميع الذاتيات المشتركة التي يجمعها [illegible]
المسؤول عنها [illegible] كل واحد منها قوله هذا واما الثالث [illegible]
[illegible] انه اذا سئل عن جماعة [illegible] زيد وعمرو [illegible] الذي يصلح ان يقال على الكل
المذكور [illegible] اللغوي قوله واذا سئل عن [illegible] ماهو صح
ليس [illegible] الذي يصلح ان يقال على الشرط المذكور انما الانسان اشاره الى [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] العوارض المشخصة ويكون [illegible] ذلك
وما يجري مجراه قوله لان الذي [illegible] يدل على الانسان [illegible] عوارض ولوازم الانسانية
ماديه التي [illegible] وغير ذلك عرض له [illegible] الى [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] اسما مختلفة الحقائق كالانسان والفرس [illegible] صح

كالانسان [illegible] اسما مختلفة الحقائق كزيد وعمرو [illegible] ذلك مما هو [illegible] الكليات
ما [illegible] بشرط ان يكون ذلك المعنى [illegible] ويكون [illegible] الا اعلم ولا
يكون معناه الاول [illegible] على ذلك المجموع [illegible] ومنها ما [illegible] بشرط ان يكون
ذلك المعنى [illegible] غيره وان لا [illegible] ويكون معناه الاول [illegible] على
المجموع حال [illegible] يكون [illegible] لا يكون [illegible] محتملا لان
[illegible] على اسما مختلفة الحقائق [illegible] المخبر صح
[illegible] يكون [illegible] الى المعنى [illegible] لا يكون [illegible]
محتملا لان [illegible] على اسما مختلفة الحقائق [illegible] على [illegible]
فقط وهذا [illegible] ان المعنى الاول [illegible] على [illegible] الان اللاحق [illegible]
لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا والاحق [illegible] في الصورة الاخرى
ويسمى عرضا فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني جنسا وبالاعتبار الثالث
نوعا [illegible] الحيوان [illegible] بشرط ان يكون معه شيء [illegible] الناطق [illegible] المجموع
مركبا من الحيوان والناطق [illegible] حيوان [illegible] مادة [illegible] بشرط ان يكون معه
شيء [illegible] ان يكون انسانا او فرسا وان يختص بالناطق [illegible] انسانا [illegible]
حيوان [illegible] واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق [illegible] كان نوعا
فالحيوان الاول جزء الانسان [illegible] الجزء [illegible] والحيوان الثاني [illegible]
[illegible] على الكل بل هو [illegible] ولا يوجد من [illegible] في [illegible]
[illegible] بالطبع لكنه في الخارج [illegible] الانسان ما لم [illegible] وغيره [illegible]
[illegible] هو [illegible] والحيوان الثالث هو الانسان [illegible] الناطق وتحصيله صح
والاسما التي [illegible] بل [illegible] بالحد
كالانسان [illegible] الانسان [illegible] الانسان [illegible] الانسان [illegible]
التي [illegible] على [illegible] اسما مختلفة الحقائق [illegible] اسما
[illegible] واذا [illegible] الانسان نوعا [illegible] الوجود
[illegible] مختلفا بالعدد [illegible] عارض
[illegible] الحيوان [illegible] الاشخاص [illegible] المراد من قوله لان الذي
[illegible] على الانسانية اعراض ولوازم الانسان [illegible] قوله
[illegible] على [illegible] ويكون [illegible] اشاره الى

ان الحيوان في الخارج لا يتحصل الا بتحصيله فلا بد لحقيقته من ان تكون العوارض ... الاشخاص لو فرضناه انتفى لم يبق الانسانية **قوله** وليس كذلك لبقاء الانسانية
ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يكون انسانا فاما
ان يتم تكوينه بما يكون منه فيكون انسانا واما ان لا يتم تكوينه فلا يكون كذلك الحيوان وذلك
الانسان **قوله** يريد ان الناطقية لا يمكن ان يكون كذلك لانها ان تبدلت تبدل النوع الذي هي ماهيته
قوله وليس يحمل النوع المذكور من انه لو لم يحصل الواحد جعله انسانا يعني
الناطقية بل الحيوانية اضدادها ... يعني الا الناطقية او الصاهلية لكان يكون
حيوانا غير انسان يعني فرسا مثلا وهو ذلك الواحد بعينه يعني يكون بعد تكونه فرسا
هو ذلك الواحد الذي يمكن ... ان يكون انسانا ومراده من ذلك الاشارة الى انما يحصل
الماهية اعني الفصل لا يحمل الشيء الى تمام الماهية **قوله** بل انما يجعله حيوانا
فاسد ... يجعله انسانا اشارة الى تقدم وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان
الذي هو الجنس ... وجود الجنس العقل مقدما على تصوره **قوله** فان
كان على ... الصورة فهو على ... الحكم وليس ذلك على المنطقي اي ان كانت هذه
الطبائع المذكورة التي فرضناها عوارض فصولا في نفس الامر وكانت التي فرضناها فصولا
عوارض فهو على ... الحكم المذكور ولكن ليس على المنطقي ... في المواد بل عليه ان ...
ان الاشياء التي يحمل الجنس والتي لا يحمل اي شيء كان اذا سئل عنها ما هو ... كان
كل واحد منها النهج الثاني في الالفاظ الخمسة المفردة والجنس والنوع
اشارة الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس والمقول في جواب ما هو الذي هو
النوع كل محمول كلي يقال على ما تحته في جواب ما هو فاما ان يكون ... تحته مختلفة
بالعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط مختلفة فاما ... من الدلالات ... مختلف
اصلا والاول ... جنسا لما تحته والثاني يسمى نوعا ومن عادتهم ان يسموا كل واحد من
مختلفات الحقائق القسم الاول نوعا له وبالقياس اليه وهو ظاهر **قوله** على ان اسم
النوع عند الحكماء انما يقع ... على معنيين مختلفين النوع المضاف الى الجنس
يستلزم اعتبار ... نسبته الى ما فوقه الذي هو الجنس والثاني بنسبته الى ما تحته اشخاصا
كانت او انواعا ... لم يكن النوع كليا والنوع الحقيقي يستلزم اعتبار الواحد وهو
نسبته الى الاشخاص التي تحته ... الانواع العالية والمتوسطة والسافلة التي
تخص باسم نوع الانواع ... الجنس ... والثاني يخص النوع الحقيقي قد شارك نوع الانواع

وجوه وموضوعاته وسائر ما تحته باعتباره اعني النسبة الى ما فوقه وقد سماه في الموضوع
ايضا اذ لم يجز جنس كالوجه والنقطة والآن فالنوعان يختلفان في المعنى ... اسما
اخر ... اعني اختصاصه بالنسبة الى ما فوقه واحل ذلك ... من جنس وفصل
واما الاخر فلا يجري فيه ذلك وان كان جاريا للاشتراك الذي ... الموضوع و... حول
ما ... للحقيقي الموضوع ... يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث
وقوعه على مختلفات الحقيقة ... جواب ما هو الحقيقي للاضافي في الموضوعات حيث
لا يكون تحت جنس **قوله** ... يسمونه المنطقيون ... النوع في الموضعين
له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص وفي بعض النسخ ومختلفة بالعموم
والخصوص وهو اظهر فان الاول يوهم ان يكون لهم ... والظاهر ان النوع في
الموضعين له دلالة واحدة والثاني ... ان ... دلالته مختلفة بالعموم والخصوص
ويلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يحمل الا ... حتى يكون جنسا
تحت جنس ... وذلك ما لم ... احد ... المنسخ ... النوع
الحقيقي هو نوع الانواع لا غير ... دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص
لكونها مطلقة في احد الموضعين ومقيدة في الاخرى ... في الموضع الاخر
اشارة الى ترتيب الجنس والنوع **قوله** ... الاجناس ... عليه والانواع
... متنازلة اي ... يترتب ... الى ... جميع المواد **قوله**
... وذلك لانها ... في القصاعد ... ترك ... من ...
لا يتناهى ... تصوره على الخطاط ... بالبال **قال** الفاضل الشارح و...
لا يحصر ... العلل والمعلولات الى ... وذلك لكون كل فصل علة لتقوم حصة من
الجنس ... على ... الهيات ... الاشخاص ... الانواع
الحقيقية اعني اعيان الموجودات التي ... ارتفاع الاجناس ... **قوله**
واما الى ما ... التصاعد ... من المعاني ... الجنسية والنوعية
وما المتوسطات بين الطرفين ... على المنطقي ... عليه
ان يعلم ان ههنا جنسا عاليا ... اجناس ... انواعا ... هي
انواع الانواع ... متوسطة هي اجناس لما دونها وانواع لما فوقها وان ... الحد
... خواص ... معرفة ... الاجناس ... الانواع ... من
... العلم ... المعقولات ... هذا العلم ... المعقولات ... المنطقي من حيث

هو منطوق [illegible] المنطقي [illegible] احد من العالية الى السافلة في [illegible] جواهر
فانما يلزمه لان العلوم البرهانية انما تبحث عن تلك الخواص وهي الاعراض الذاتية المركبة قوله
واما ان تعاطي المنطقي [illegible] الاجناس [illegible] والسافلة كان
ذلك مهم وهذا غير مهم خروج عن الواجب [illegible] الاذهان [illegible] عن الخارج [illegible]
على سائر المنطقيين فان معلمهم الذي هو المعلم الاول [illegible] المقولات العشر التي
هي اجناس عالية اشار الى معانيها ووضعها على الوجه [illegible] كتابه المسمى
بقاطيغورياس [illegible] العلم [illegible] في ذلك بل زادوا
في بيانها [illegible] العلة في ذلك [illegible] المباحث المنطقية [illegible] الحكم بان [illegible]
تجري مجرى [illegible] الاجناس المتوسطة والسافلة في كونه مهما او غير مهم [illegible] العلم
خروج عن الانصاف [illegible] المنطقي انما يحتاج في استعمال قوانينه لاقتناص الحدود [illegible]
[illegible] وكل واحد من [illegible] مطلوبه [illegible] جنس
من الاجناس العالية [illegible] لم يمكن له ان يحصل الفصول المرتبة ولا سائر المحمولات
التي [illegible] التعريفات [illegible] كما ينبغي [illegible] واما
المتوسطة والسافلة التي لا تحصى عددها فانما [illegible] المحدوده
[illegible] ذلك ان الطالب [illegible] في حال [illegible]
[illegible] ماهيات
اشياء [illegible] او [illegible]
[illegible] او [illegible]
مما يمكن ان يكون [illegible] كان ذلك [illegible] عن الواجب
الا انه [illegible] الحافظه للصحيح او [illegible]
اصاف المنطق [illegible] علمه [illegible] اصحاب
الصناعات [illegible] الله [illegible] تلك الصناعات
وان كان [illegible] اشارة الى الفصل واما الذاتي
الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي [illegible] ماهو بل الشك
في انه يصلح للتمييز الذاتي [illegible] في الوجود او في جنس [illegible] كل ذاتي اما
ان يكون [illegible] ماهو [illegible] لا يكون [illegible] يكون داخلا
[illegible] ماهو [illegible] على الكثرة

20

اما تمام [illegible] المشترك [illegible] الخارج [illegible] ماهو
لا [illegible] بالتخصيص
[illegible] التمييز [illegible] المشترك [illegible]
ماهو وان [illegible] على كثرة اخرى [illegible] ماهو
وان لم [illegible] الخارج [illegible] التمييز
الذاتي وهو الفصل والفصل [illegible] كالحساس [illegible] لا يوجد لغيره
ومما لا يكون كالناطق للحيوان [illegible] على غير الحيوان [illegible] مثلا
وعلى [illegible] ان الجنس [illegible] نوعا [illegible] الفصل
اما على [illegible] الاول [illegible] في الوجود واما على [illegible] كل ما
يشاركه في الجنس فقط فان الانسان [illegible] الناطق [illegible] في الوجود [illegible] عن
الملائكة بل عما يشاركه من الحيوانية فقط وهو المراد [illegible]
جنس ما وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره [illegible] الذي لا يصلح
[illegible] ماهو [illegible] يكون اعم [illegible] او اخص منه والمتساوي [illegible]
تصلح [illegible] عما يشاركه في الوجود [illegible]
[illegible] الجنس الذي [illegible] على ذلك [illegible] هو الجنس
[illegible] واحد منها بجنس [illegible] وذلك [illegible]
الوجود [illegible] المختلف قوله
ولذلك يصلح ان يكون [illegible] في جواب [illegible] ماهو [illegible] الجنس المطلق
[illegible] بعض الشئ [illegible] وهو المسمى بالفصل [illegible] على ان الفصل هو المقول
في جواب [illegible] الاطلاق [illegible] في اللغة [illegible] فهو [illegible]
[illegible] يطلب [illegible] العام [illegible] جميع الاشياء وذلك
اذا [illegible] شي [illegible] ما يجري [illegible] ما [illegible]
[illegible] دون [illegible] وذلك اذا [illegible] اي حيوان هو وعرض
[illegible] بالموجود [illegible] الاشياء التي [illegible]
[illegible] الفاضل الشارح [illegible] لذلك
قوله وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق فصلا للانسان وقد يكون للنوع المتوسط
[illegible] الجنس [illegible] الاخير [illegible] الحيوان [illegible] الانسان [illegible]

حسيا للانسان وان كان ابدا اعم منه ه لما فرغ عن بيان ماهية الفصل رجع الى الاشارة الى تفصيله
الى ان حصله كل واحد من الدابات التي تصلح لجواب ما هو هو بالعالي التي يكون وعند
وصوله الى فصل الجنس اسفل الى ما ذكره محملا من ما حصله القائلون فيما قريب المتول في
جواب ما هو هو الذاتي الاعم واحال بيانه الى هذا الموضع لا فيعلم من هنا انه ليس كل ذاتي اعم
حسا ولا مقولا في جواب ما هو قولـه وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو
فصله مقوم وبالقياس الى جنسه لكل النوع مقسم ه يريد ان الفصل الذي يحصل به الجنس
نوعا انما يكون له اعتباران احدهما بالقياس الى الجنس المحصل به والثاني بالقياس الى
النوع المحصل منه والاول هو التقسيم فان الناطق يقسم الحيوان الى الانسان وغيره والثاني
هو التقويم فانه يقوم الانسان لكونه ذاتيا له واما مفهوم الفصل فهو حصته من الجنس
وكذا التقويم عبر ما يحكى عنه فانه يحكى كونه سببا لوجود الحصة لا يحكى كونه جزءا منه
والتمييز يحاذي التقويم لانه يحاذيه بحسب اعتبار الذي الحكم فيكون مباينا عن اعتباره
نفسه ومقوم النوع العالي مقوم السافل لانه مقوم مقومه ولا ينعكس كما ان يكون
مقوم السافل هو مما ينضاف الى العالي ومقسم الجنس السافل مقسم العالي لان العالي مقول
على جميع السافل ولا ينعكس كما ان يكون احد اقسام العالي هو السافل بنفسه
اشـارة الى الخاصة والعرض العام اما الخاصة والعرض العام من المحمولات العرضية
والخاصة فيما كان من اللوازم او العوارض غير المنتقلة لكليتها واحد من طبيعة
لغيره سوا كان ذلك نوعا اخيرا او غير اخير وسواء عم الجميع ام لم يعم ه لما فرغ من المحمولات
الذاتية ذكر المحمولات العرضية وهي تنقسم الى ما لا يعرض لغير موضوعها بالقياس الى ما يعرض
والاول خاصة والثاني عرض عام وشرط فيها ان يكون الموضوع كليا فان الخاصة قد يكون
للجنس العالي كالوجود الذي هو موضوع للجوهر والمتوسط كالملون للجسم وللنوع الاخير
كالكاتب للانسان وقد يكون لازمه كذلك وايا الثلث للمثلث مفارقته كالماشي المحمول بالفعل
يكون خاصته لا شخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعض كالكاتب بالفعل
يكون موجودة كالكاتب لغير مركبة كمنتصب القامة بادي البشرة له وقد يكون بالقياس الى الغير
لا يوجد فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذي الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس
دون الطائر ولا بالقياس الى شي على الاطلاق كما مر وكل خاصة نوع خاصة لجنسه والى على الا
ولا ينعكس وربما يكون عرضا عاما لما تحته وربما لا يكون قولـه واما العرض العام فمما
هو مما كان موجودا في كل نوع وغيره مثل الحركات كلها او لم يعم وللجنس والعرض العام لا يكون

ايضا للجنس العالي كالواحد للجوهر وللنوع الاخير كالمتنفس للانسان وقد يكون لازما كالزوج
للاثنين ومفارقا كالنائم للانسان وقد يكون عاما للحيوان كالمتحرك للحيوان وعرض عام كالتنفس
قولـه واما الخواص فهي مما عم النوع واختص به وكان لازما لا تفارق الموضوع وانفعالي
يجري عرفا فيه مما كان يختص بالوجود له مثال الخاصة الضحاك للانسان وكون الزوايا مثل قائمتين
للمثلث الخاصة قد يعتبر من حيث كونها خاصة فقط وقد يعتبر من حيث وقوعها في التعريفات
وتوصف الخواص ضعافية في الجودة والرداءة بكل واحد من الاعتبارين فاقسامها بالاعتبار الاول
ما يكون شاملة لاشخاص الموضوع خاصة به لا بالقياس الى غيره بل على الاطلاق ولازمة لها غير
مفارقة وبالاعتبار الثاني ما يكون مع ذلك بينة الوجود له فان التعريف بالخفي غير جيد قولـه
مثال العرض العام الاسود للغراب ه التنفس طائر تعالى له بالعرض فانه يتنفس فهو مقول على
معقول وقد يعد ذكره ومنها القاصرية كما في السواد للغراب قولـه وربما قالوا
العرض مطلقا محذوفا عنه العام ومحققوا المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض هو
العرض الذي يقابل الجوهر ولبس هذا من ذلك في شي فان معنى هذا العرض هو العرضي ه
المشهور عند الظاهريين اطلاق العرض على ما يوجد فقط للموضوع واطلاق الخاصة على
ما يكون معه وذكر مثاله كما ذكر في الجدل والعرض الذي يقابل الجوهر هو ما يوجد في
الموضوع فلهذا الحاشي بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه نقل الفاضل الشارح خلاف
في الموضوع فيما حملهم على الذهاب الى انهما واحد وانما في العرض الذي هو يقسم الجوهر
قد يكون الحمل على موضوعه حملا غير ذاتي كطبوه عرضا عاما لذلك وجعلوا غير كونه محمولا
للانسان وقد يكون لغير العرض العام محمولا بالمواطاة قولـه وقد يكون الشي بالقياس
الى كل خاصة وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان المشي للاكل من خواص الحيوان
ومن اعراض العامة بالقياس الى الانسان كل ما يختص بالجنس انما يكون الاجل اشياء له
التي فان الجنس جنس لشي والنوع نوع لشي لا يمتنع ان يكون ما هو جنس لشي نوعا لغيره
وكذلك الخاصة وقد يمكن نقل الموضوع بالملون فيعال انه جنس للاسود وفصل للكثيف ونوع
للكيف وخاصة للملون بوجه اخر وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان وللشي هذا المثال
صحيحا في نفس الصور ولكن انما فيشبه المثلة قولـه فقد الالفاظ الخمسة وهي الجنس
والنوع والفصل والخاصة والعرض العام المقول كلها في انها تحمل على الجزئيات الداخلة تحتها
بالاسم والحد هذا او فصل يخصها بالتسمية وقال الفاضل الشارح الا يستدل على الشيخ
على ضعف الالفاظ انها ان تفصيل الشيخ على الحكام تبين تخشيم كثيرا المشاهد عن فضولات

بكون في شيء كما ننا المنطقي وحده وحدها الا فيما يستوفي من القول فيما بعد نسبتها ونقل الفصل من النوع
الثاني وهو عادة المنطقيين في هذا الموضع ان يسموا المشار اليه الخامسة والسادسة والثالثة
والرابعة والثانية بنسق هذه الخمسة فاقتصر الشيخ على بيان ما تشارك به عامة هي ان كل واحد من
الخمسة قد يحمل على جزئياتها بالتواطؤ والحمل كالجسم على الحيوان وكالجوهر الذي يستعمل بالاتحاد اعني
حد الجسم عليه ايضا وفيها اسم وهو ان النوع الذي احد الخمسة اي الجنس هو مقول انه
بالمعنى الحقيقي ذلك لان الكليات المنحصرة في هذه الاقسام الخمسة هي المحمولات والنوع الاضافي
من حيث هو اضافي موضوع لا يعتبر كونه محمولا على شيء انما يعتبر كونه محمولا من جنس هو كلي
وهو باعتبار اخر والشيخ من بعد عليه بقوله يشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة
تحتها فالنوع الاضافي لا يقاس الى ما تحتها من حيث هو نوع اضافي بل يقاس الى ما فوقها وانها
القسمة المخمسة بخروج الحقيقي وحده الى الفعل والتي تخرج الاضافي انما تكون بالقوة [illegible]
الا انه لا يخرج الاضافي وحده من غير اعتبار الحقيقي وذلك لانا نقول اذا اردنا الحقيقي مثلا الكليات
المحمولة اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية والذاتية اما مقولة في جواب ما هو على مختلفات
الحقيقة وهي الجنس او على متفقاتها وهي النوع واما التي [illegible] له وهي الفصل والعرضية
اما مختصة بموضوعاتها وهي الخاصة او غير مختصة وهي العرض العام [illegible] التقسيم [illegible] ما يجري
مجراها يخرج الحقيقي وحده مخمسة واما اذا اردنا الاضافي فنقول مثلا الكليات ينقسم
الى ما يمكن وقوعه في جواب ما هو والى ما لا يمكن وقوعه فيه [illegible] الوقوع اذا [illegible] مختلفة
العموم والخصوص فالعام جنس للخاص والخاص نوع له وما لا يمكن ان يقع في جواب ما هو
ينقسم الى ذاتي هو الفصل والى عرضي هو اما الخاصة او العرض فهذه بالقوة مشتملة
على قسم اخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يعتبر بوقوعه تحت عام وهو
النوع الحقيقي ويكون بالقوة [illegible] ولا يختص عن ذلك في كل قسمة يجري مجراها في اخراج
الاضافي اشارة الى رسوم الخمسة فالجنس يرسم بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة الحقائق في
جواب ما هو والفصل يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره والنوع يرسم
باخص الجنس بانه كلي يحمل على اشياء لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو ويرسم بالمعنى الذي
انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا والخاصة ترسم بانها كلية تقال على ما تحت
حقيقة واحدة فقط قولا غير ذاتي والعرض العام يرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة
وعلى غيرها قولا غير ذاتي الكلي هو الجنس الخمسة ولذلك ضعف في اوائل [illegible] والكلي
يقع بلا اشتراك على طبائع الموضوعات [illegible] وهي الطبيعة التي [illegible]

22
الحيوان مساو وهو المنطقي وعرض الحيوان مع اللاحق وهو العقلي فيه قد ذكرها الجنس الخمسة
هو المنطقي لا غيرها فان رسم الجنس [illegible] اي شيء هو في جوهره لا الخاصة ايضا
بل يحمل في جواب اي شيء هو لا اما انها يحمل [illegible] ذاته اذا جوهرها وذلك رسم النوع
الاضافي ان الجنس يحمل عليه حملا ذاتيا اوليا لان الجنس البعيد يحمل عليه ايضا حملا ذاتيا لكنه
لا يكون اوليا وهو لا يكون نوعا الا بالقياس الى القريب والثاني ظاهر واما تخصيص هذه الاقوال
رسوما لا حدودا فلان الحمل على الشيء امر عارض لماهية الكليات غير مقوم لها فان الجنس
في نفسه هو الكلي الذاتي لمختلفات الحقيقة فلا يشترط ان يكون حمل عليها او لم يحمل واما اطلاقه عليها
او كونه صالحا لان يحمل فانه يعرض له بعد تقومه وكذلك البواقي فاذا انما اورد الشيخ رسومها
دون حدودها [illegible] لانها اشهر [illegible] مناسبة لبيانها [illegible] اشارة الى الحد الحد قول دال على
ماهية الشيء وهو احد الحد [illegible] ويرسم بانه قول يقوم مقام الاسم المطابق الدالة على الذات
المحدود بان يشتمل على جميع المقومات كقولنا للانسان انه حيوان ناطق [illegible] يشتمل على
بعضها اذا كان مساويا للمحدود كقولنا له انه جسم ذو نفس ناطق والتام لا يكون الا واحدا
واما الحد الناقص فكثير [illegible] يشتمل على بعض [illegible] الاجزاء وايضا منه ما يكون
بحسب الاسم ومنه ما يكون بحسب الماهية كما مر والمراد هاهنا هو الذي بحسب الماهية والاسم
يقع على التام والناقص بالاشتراك التام دال على الماهية بالمطابقة [illegible] الاسم مرادف
والحد [illegible] الناقص دال عليها لا بالمطابقة بل بالالتزام ويقع على الحد [illegible] بالتشكيك
[illegible] الحمل على اجزاء [illegible] هذا الاسم من المسمى على الحد [illegible] واذا اطلق هذا الاسم يراد به
ان يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده ولذلك عرفه الشيخ بهذا الفصل قوله ولا يشك
انه يكون مشتملا على مقومات الشيء ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة
هي جنسه والمقوم الخاص فصله اشارة الى ما يسمى رسما القول الدال على الشيء [illegible] يشتمل على
جميع المقومات [illegible] بالذي [illegible] يكون اما بسيطا واما مركبا [illegible] يكون
في العقل بسيطا اما ان يكون في الحمل وخارجه [illegible] الجنس [illegible] المركب من الجنس والفصل
[illegible] ان يكون كل واحد من المركب [illegible] على الماهية [illegible] المركب الخارجي
يكون [illegible] واحدا كالاجزاء في العدد [illegible] الصورة والجسم [illegible]
[illegible] كالسواد [illegible] ما [illegible] كالجسم والسواد [illegible] اسود او
[illegible] كالرجل والزوجة [illegible] يكون على [illegible] ذكرها وكل
[illegible] الحمل [illegible] الاقسام [illegible] البسائط

بالتعريف الحد ودل الرسوم وبما الحر بحرا ايضا واما المركبات الحقلية هي التي يحل الحد ودل الماهية
المذكوره ودونها الماهيات على الاصطلاح المذكور واما المركبات الباقيه فحد وحدها متوليه
من حيث وسائطها الى كافه وان حده دون الغير برسومها فقول الشيخ الحد مورد الا على ماهيه
المعنى على تخصيص الحد بذوات الماهيات التي هي المركبات الحقيقيه ولا حد لكن ماله ان يكون يعني
الحد الا المركب من جنسه وفصله واحد ابين ثم سقط الشك الذي يورد حدا ماهو مؤلم
للمركب من كاملين جنس وفصل قوله وما لم يحتج لمركب ماهو مشترك وما هو خاص
لعلم بهم المعنى حقيقه المركبه موقوفا المركب العقلي المعرف فان سائر المركبات لا يحد لم يكون سما لا
على مشترك وخاص قوله وما لم يكن للشي تركيب حقيقه لم يدل عليها بقول يحقق بالقول
القول الذي يكون تحديدا فان حقيقه المبسط يدل عليها بقول ولكن لا يدل عليها بقول يكون
حدا بل بقول يكون رسما وان لم يكن ذلك القول يحصل التصور ماهيته الحق ودون اياده
ما يطلب تصوره وذلك اذا كان مشتملا على اللوازم تقتضي انتقال الذهن عنها الى حقيقته ما يوجبها
كما هي وذلك القول يسمى تمام الحد تماما افاده الغرض قوله وكل من يريد ان يصور الشي
فيما صح بانه من المركب العقلي قوله ويجب ان يعلم ان الغرض من التحديد ليس
التمييز [illegible]
[illegible] الظاهرين يرون ان الغرض من التحديد هو التمييز [illegible]
[illegible]
[illegible] الغرض عن الحد [illegible]
[illegible] العسر الكلي بالقصد الاول
[illegible] الاسما [illegible]
[illegible] المميز الكلي [illegible]
بالمميز الذاتي قوله واذا ميزنا الشي بما يخصه [illegible]
[illegible] الحساس [illegible] اراده فاذا
[illegible] الحد الذي [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] استعمال الشي [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] المعرفات قوله ولو كان الغرض من الحد [illegible]
الانسان [illegible] على العموم [illegible]

من الحد هو التمييز الى الذاتيات [illegible] ما هو عرضا وهو [illegible]
[illegible] الناطق او الانسان [illegible]
لها [illegible] قوله وبعضه اذا كان
[illegible] الحد [illegible] لم يحصل التحديد الا [illegible]
من [illegible] المعرفات على [illegible] لم يحصل [illegible] الجنس
العرض [illegible] المشتركه اذا كان اسم الجنس يدل على [illegible]
دلالة التضمن [illegible] الفصول على [illegible]
[illegible] كان العرض [illegible]
ثم [illegible] اسم الجنس [illegible]
ان يكون [illegible] الحد [illegible]
هذا [illegible] الواحد [illegible] الوهم في
[illegible] من المعطفين [illegible] الحد [illegible]
ذلك [illegible] المعاني التي [illegible] مفهوم الاسم او ما يجري مجراه [illegible]
ذلك [illegible] الشيخ [illegible] الجنس والفصل
[illegible] المعرفات [illegible] بالفصول
[illegible] قوله [illegible] في الرسوم [illegible]
[illegible] الرسوم [illegible] الرد على [illegible] زياده
ذكر [illegible] او [illegible] الرسوم [illegible]
[illegible] المطلوب قوله [illegible]
[illegible] الحد [illegible]
[illegible]
[illegible] المواضع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجنس [illegible]
[illegible] الرسم [illegible]
[illegible] ما ذكره الشيخ
[illegible]

يراد به تحويل الشيء والرسم منه بان يقبل التمييز كما تفاده الرسوم ومنه ما قصد
عن تحصيل ما تفاده [illegible] التام هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات والناقص ما اقتصر
فيه على العرضيات فانها [illegible] تساوي المرسوم ويكون [illegible] وهو ما
خالف من شرائط الحدود المساواة للمرسوم لئلا [illegible] على ما هو غيره
وربما لم يكن كل واحد من العرضيات مساويا بل يجتمع منها ما يكون مساويا كتفسير رسما
كما في رسم الخفاش انه الطائر الولود وهو [illegible] التي يحصل [illegible] بالاجتماع
اشارة الى الحد المعنوي والاشكال الذي اورده الفاضل الشارح وهو ان مساواة اللازم
للتابع في الرسم [illegible] التعريف [illegible] الملزوم فيكون معرفة الملزوم دورا
[illegible] هو قوله [illegible] اللوازم غير المساوية [illegible] حتى [illegible] منها
ما يكون مساويا [illegible] ولا يلزم الدور فان الاشكال [illegible] كون المجموع مساويا
بحاله [illegible] المساواة [illegible] الامر [illegible] العلم بالمساواة [illegible]
الذهن عن اللازم المساوي الى الملزوم هو المساواة [illegible] العلم [illegible]
الناقص عن الشيء بما [illegible] من لوازمه وعوارضه مساوية كانت او غير مساوية [illegible]
او [illegible] الى ذلك الشيء [illegible] ذكر انه كان مساويا له ولا يلزم الدور
ثم انه [illegible] ما يعرف مساواته ولا يحتاج ذلك العلم ايضا الى تقدم العلم بالمساواة
واعلم ان اللازم الواحد ان كان مساويا فانه لا يكون [illegible] هو واحد [illegible]
العقل [illegible] لا يكون [illegible] وذلك لان الواحد منها لا [illegible] على المطلوب [illegible]
بالكلية [illegible] بالالتزام وهو [illegible] على [illegible]
الذهن من اللازم الى الملزوم [illegible] ان [illegible]
الدال [illegible] الذهن [illegible] اللزوم [illegible]
المفردات [illegible] الذهن [illegible] اللزوم [illegible]
ليس [illegible] الاشتغال من الحدود والرسوم الى [illegible]
بالصناعة [illegible] قوله واجود الرسوم
ما يوضع فيه الجنس [illegible] للانسان انه حيوان مشاء على
[illegible] وافاه
وذلك لان اللوازم والخواص [illegible] الموضع [illegible]
اما ذكر الشيء ذاته وجوهره فلا يدل عليه الا [illegible] الجنس

حلّه م

25

24 دل على اصل الذاتيات ثم التعريف بالحاق اللوازم والخواص قوله ويكون الرسم
خواص مع اعراض يعرف به الشيء [illegible] من غير [illegible] الشكل الذي زواياه مثل قائمتين لكن
رسمه الا [illegible] حال الشيء
الناقص [illegible] وربما كان [illegible] بعض الاحوال [illegible] رسوم
[illegible] المهندس [illegible] المصطلح
[illegible] الماهية فان [illegible] جنسه [illegible]
امكن ان يعرف [illegible] الحد [illegible] دال على الماهية
يكون الرسوم اشارة الى الصناعة من [illegible] الحد والرسم [illegible]
[illegible] ودل على اشكال [illegible] هذه اصول [illegible] يتعلق بالحد [illegible] الرسوم من
[illegible] بالمواضع والموضع كل حكم [illegible] عنه احكام
[illegible] هذه الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق
بالمعاني [illegible] المواضع اللفظية قوله من الصحاح ان يستعمل الحدود الالفاظ المجازية
والمستعارة والغريبة الوحشية بل يجب ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المعتادة [illegible]
بالحدود [illegible] مطلقا واللفظ المجازي والمستعار فيما [illegible]
[illegible] الغريبة [illegible] الحد [illegible]
[illegible] ذلك الاطلاق [illegible] المجاز [illegible]
الاستعارة [illegible] ذلك الاطلاق [illegible] المفردات
كاطلاق النور على [illegible] والمستعار
في المفردات [illegible] المركبات [illegible] الالفاظ
الغريبة التي لا يكون استعمالها مشهورا [illegible] الوحشية
هي التي [illegible] الطبع [illegible] الغريبة [illegible] الوحشية
في لفظ [illegible] استعمال [illegible] الالفاظ التي [illegible] يحتاج الى كشف
وبيان [illegible] الشارح [illegible] الالفاظ الناصة هي التي يكون نصا
على المقصود صريحا [illegible] والمطلقة [illegible]
[illegible] والمغالطة التي [illegible]
بالمقصود [illegible] المعنى قوله [illegible] المعنى [illegible] معتاد
[illegible] الالفاظ [illegible] يستعمل [illegible] ذلك في المركبات

وهل يسمى المركبات في ذلك لان الناطق المعنى ويماثل ذكر الاستاذ من ذكرها واصنع اسما او يسنح
لم يدرك محالج اللهم لم يسنح لواضع اللغة فلم يصنع لها اسما وتحاج الناظر الى ان يعبر عنها
فيضطر الى وضع الفاظ بازائها واسهلها الاستنباط المناسبة فيتوسع باستعمال الالفاظ من المعاني الاصلية الى غيرها
بسبب المناسبة كما في المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها ظاهر مستعمل في جميع اللغات
والمخترع لفظ على سبيل الوجه لا يكون خارجا عن مذهب اللغة ومثال المجموع في المفردات
العقل والنفس وفي المركبات المناسب والاستقرا قوله وقد يسهو المحددون في تحديدهم
عن ما يعرفوا الشى بما هو مثله في المعرفة والجهالة كما يعرف الزوج بانه العدد الذي ليس بفرد
وربما جعلوا ذلك يعرفوا الشى بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس الشبيه
بالنفس والنفس اخفى من النار وربما يعضوا واهيا يعرفوا الشى بنفسه مثل قولهم الحركة هي
النقلة وان الانسان هو الحيوان البشري وربما يعدوا ذلك فيعرفوا الشى بما لا يعرف الا بالشى
اما مصرحا واما مضمرا اما المصرح فمثل قولهم ان الكيفية هي ما بها يقع المشابهة ثم قالوا
ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية فانها انما تحال الى المساواة والمساواة
بانها اتفاق في الكمية لا في الكيفية والنوع وغير ذلك واما المضمر فهو ان يكون المعرف به ينتهي
بتحليلهم الى ان يعرفوا بالشى وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الاثنين زوج اول ثم
يحدون الزوج بانه عدد ينقسم بمتساويين ثم يحدون المتساويين بانهما شيئان كل واحد منهما
يطابق الاخر مثلا ثم يحدون الشيئين بانهما اثنان فلا بد من استعمال الاثنين في حد الشيئين
حين هما شيئان هذه هي المواضع المعيوبة فيها تعريف الشى بما يساويه في المعرفة والجهالة
ثم بما هو اخفى ثم بنفسه ثم بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو دور ظاهر او بمراتب
وهو دور خفي وجميع ذلك يرد على الرسوم المذكورة فلا يعرف بالمساوي ويرد ذلك لانه لا بد من الظهور
وبالاخفى او دا منه لانه ابعد عن الافادة وبنفس الشى لازم منه ان الاخفى يكون اخفى
بالادم معرفته وبعض المفسرين يعرف به ولا يتصور ذلك في نفس الشى والتعريف به ان خاصه
[illegible] والتعريف لا يكون للشى على نفسه بل يتم ما [illegible] والثاني يسمى لم يكون له ثبوت بما فوق
بما حقيقة الدور الظاهر يستعمل في [illegible] والحسنة الامثلة مذكورة في الشرح وما اورد
في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج بانه ليس بفرد والزوج بمثال الفرد ومثال البياض
بحسب الشهرة ومثال الملكة والعدم بحسب الحقيقة تعريف المساوي بحسب الشهرة
وهو من اجل [illegible] وتعريفه [illegible] بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة [illegible] الملكة
يسمى [illegible] قوله [illegible] وقد [illegible] يكون [illegible] الى [illegible]

ضرورة اعني الضرورة التي يقع في حد بعض المركبات والاضافات على ما تعلم في غير هذا الموضع
ومثال هذا الخطا قولهم ان العدد كثرة مجتمعة من الاحاد والمجتمعة من الاحاد هي الكثرة
بعينها ومثل من يقول ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ماخوذ في حده الجسم حتى
يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فيكونون قد كرروا التكرار قد يقع في الحد
في الحد ومن يقع في الحد وقد يقع لنقص اجزائه وانما قد يقع بحسب الحاجة اليه وقد يقع
الضرورة ومن يقع بحسب بعضها والردي ما يشتمل على تكرار الاحاجة اليه ولا ضرورة بنية
تمثال ما يكون في الحد ومثل الحد ان يقال الانسان حيوان انسي ومثال ما يكون في الحد وبعض
اجزائه ما ذكره الشيخ في تعريف العدد بالانسان والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في
الحواز عن سوال يشتمل على تكرار كما يقال عرض الانسان الحيوان مثلا ومحتاج المجيب
جوابه الى ان اخذه مما يقع فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير صحيح لان النظر الى السوال
فيجب لولا السوال بحسب الضرورة كما يقع في حد بعض المركبات والاضافات والمركبات
التي يقع في حدودها تكرار هي ما يتركب عن الشى مع عرض ذاتي له يعتبر العقل مرة في حده
ومرة في حد خاصه الذاتي الذي يشتمل حده على ذكر محمولية ضرورة كما مر والمثال المشهور
هو الافطس فان الافطس لا يمكن ان يحد الا مع ذكر الانف لان الفطوسة تعقير مخصوص
بالانف لا يعقل الا مع الافطس فمن اعتبر الافطس الذي يقال في صفة صاحب الانف
الرجل الافطس ان هذا عرض ذاتي يحل في ذلك ويحل ذلك تعقير الانف فيقال انه انف
ذو تعقير او ذو تقعير وانه يحل الاول ويكون معنا انف افطس مشتملا على تكرار الانف فيه
ان معناه انف ذو تقعير ويحل الثاني لا يكون الا في الانف والانف لا يكون
انف فلا يكون ذا تقعير الا انه ليس صاحب الانف الافطس لانه ذو تقعير في الانف وحسب
يكون معناه انه شخص ذو تقعير الانف فكلاهما غير صحيح والصحيح ان يقال الافطس
هو ذو تقعير لا يكون الا في الانف فصار لا يحتاج ان يكون صاحب الانف الافطس لا يكون ذا شي
لا يكون ذلك الشي له ويكون معنى انف افطس هو ذو تقعير لا يكون الا في الانف اما التكرار في الاضافات
فستجي بيانه قوله وهذا ان الاول انما صار يحصل لما سبق انه الانسان ولكن
الاعتبار يحال فيقتضي ما سلف فهو تعريف الشى بنفسه وبما لا يعرف الا به والمناسبة هو وقوع
التكرار فيهما وذلك لان تعريف الشى بنفسه انما يشتمل على تكرار لكن يكون المحدود في الحد
هو ان المثال ان يكون للحد او لبعض اجزائه ولكن الاعتبار يحصل في الشهرة عن ذلك تعريف الشى
بالنفس فانه لم يعرفه على انها اعتبر الشهرة من جهة تكرار الاحاجة اليه ولا ضرورة فيه

قوله واعلم ان الذين لخصوا من المنطق الاشياء التي هي في حكم المكررين للمحدود في الحد
وذلك لان القائل الكلية ما يها في المشاجية كانه يقول الكلية فانه يقع ايضا في الكلية وهذا
بكرار المحدود في الحد والمراد ان الناس من الحاسن وهم قدمنهم والله قد نظر بعض
الناس انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد منهما مع الاخر انه يجب ذلك ان يعلم كل واحد
منهما بالاخر فتوخذ كل واحد منهما في حد الاخر جهلا بالفرق بين العلم الذي هو معه وبين
ما لا يعلم الشي الا به فان ما لا يعلم الشي الا معه يكون بالحالة مجهولا مع كون الشي مجهولا فامتنع
كون الشي معلوما به فما لا يعلم الشي الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشي لا مع الشي ومن الفضائح
الفاحشة ان يكون انسان لا يعلم ما الاب ما لم يعلم ما الابن فمثال هو الذي لا ان يستعمل الابن
ليعلم الاب الاصح الى استعلام الاخر كان العلم بهما معا الشي الذي هو هذا الذي هنا من
الخروج التلطف فقال ان يقال ان الاب حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك
فلبس جميع اجزاء هذا التشبيه سي يعني بالابن لانه حواله المتضايفان يكونان معا في
الوجود والعقل يتعريف احدهما بالاخر تعريف الشي بالمساوي فيحتاج ان يعرف كل واحد منهما
بان ذا السبب الذي يقتضي كونهما متضايفين لئلا يستحيلا منه معاني العقل ويحص البيان
بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يشتد على تلطفنا ومثاله ما ذكره في حد الاب انه حيوان تولد
آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والآخر من نوعه هو الابن لكنهما
اخذا عاريين عن الاضافة وتولد من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك يكون ضرورة
لا مضي وهو الذي يقتضي معنى الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب فيحصل البيان لان الاب
انما يكون مضافا الى الابن من هذه الحيثية قوله ولا يلتبس الى ما يقوله صاحب ايساغوجي
في رسم الجنس بالنوع وقد تكلم عليه في كتاب الشفاء بما هو الاتم ما اوردناه من الاشارة الى
تعريف المركبات الخبرية نحو التصور ونحن مشتغلون الى تعريف المركبات الخبرية نحو التصديق
رسم الجنس في التعليم الاول بانه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ورسم
النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو يوقع في دور في ظاهر الوجه وحمله
ومن دون تناقضها لكان على الفضائل لكانا على هيئة كل واحد منهما بالقياس
الى الاخر متجاوزان يوصف كل واحد منهما في حد الاخر واشار الشيخ في الشفاء الى انه لا يحل
ذلك الا بزيادة الشك تعمه لجميع المتضايفات ثم بين ان ما كان بازاء لفظ النوع في اللغة اليونانية
كان في الوضع الاول يدل على صورة الشي وحقيقته ثم نقل بحسب الاصطلاح الى احد الخمسة
فالنوع المستعمل في حد الجنس بالمعنى الاول اللغوي وكانه قال الجنس هو المقول على كثيرين

مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ثم عرف النوع المصطلح بالجنس فلا يكون دورا الا النهج الثالث في المركب الخبري
اشارة الى اصناف القضايا بما هي القضية من المركبات الذي نحن مجموعون على ان نذكر منها هو
المركب الخبري وهو الذي يقال لقائله انه صادق فيما قاله او كاذب فيما عليه الصدق والكذب
لا يمكن ان يعرفهما الا بالخبر المطابق وغير المطابق فتعريف الخبر بهما تعريف دوري والحق ان الصدق
من الاعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمي اورد فيه للاسم وتعيينا لمعناه من
بين سائر المركبات لا يكون ذلك دورا لان الحق اليه او امع بحيث ما هيته لا يكون ملتبسا
في بعض المواضع بغيره ويكون ما يستعمل عليه من اعراضه الذاتية المعينة عن التعريف او غيرها
مما يجري مجراها ظاهرا عند الناس فيراد في الاشارة الى تعيين ذلك الشي اعلامه بحسبه وتجريده
عن الالتباس فانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض ايضا مفتقرة الى البيان بذلك الشي وههنا
انما يحتاج الى تعيين صنف واحد من اصناف المركبات بين اسباه لانه لم يحصل تعدد ليس
في الصدق والكذب اشباه فيمكننا ان نقول انا نعني بالخبر المركب الذي يحتمل الحد
الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى المحمول مثلا فيمكننا ان نقول انا نعني به
ما يقع في جواب الانسان موقع الجنس فلا يكون دورا قوله واما ما هو مثل الاستفهام
والالتماس والتمني والترجي والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيه صادق ولا كاذب الا بالعرض من
حيث يعرض فيكون عن الخبر ... في بعض النسخ
من حيث يعبر به عن الخبر وهذا ما كما لا دخل في الفهم فانه صرح بان الصدق والكذب
يعرضان للمركب الخبري وحده ولا يعرضان لغيره من المركبات الا بعد تغيره وتمثيلا
بالقوة والتعريض كالاستفهام عن الخبر كما يقال اليس قد كان كذا ويراد به انكر عليه والالتماس
كما يقال تفضل بكذا ويراد به اني اريد ان تفضل به وكل ذلك سائغ قوله واصناف
المركب الخبري ثلثة وذلك ان المركب اما ان يكون اوله مركبا عن مفردين او ما في قوتهما
او لا يكون بل يكون مما تركب من جزءين واما العقود التي للمركب تستعمل على الحكم بما لا
يكون لاحد البعض على البعض سلب عنه وهو الحملي واما المركبات من المركبين الاول او الحمليات
وما يجري مجرى المركب المشتمل على الحكم اذا اطلق عليهما لم يكن الحمل بعضها محمولا على البعض
فان يحصل للموال الجازمة لا يكون البعض الاخر باجزائه يدمين كل بعضها يحصل بعض وجود
نسبة او لا وجودها بينها والنسبة يسمى اما اتصالا او انفصالا فالذي يعبر فيه وجود
اتصال او لا وجوده هو المتصل والذي يعبر فيه وجود انفصال او لا وجوده هو المنفصل
فلا يكون المركب الخبري ثلثة واما الاول اصناف المركب الخبري لم يعلم انواعه بنظر الى الموجود لكن

لانا اذا علمنا طلوع الشمس علمنا لزوم وجود النهار له وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لم يتغير ما هو الخبر في قولنا [illegible] المتعينة [illegible] بالحمل والوضع [illegible] لان هذه
الامور [illegible] لا يحصل [illegible] الاخبار المتعينة [illegible] بل هي عوارض تلحقها
بحسب [illegible] الخارجة بعد تحصل [illegible] واما اذا نظرنا
الى الصورة [illegible] ان الحملي والشرطي نوعان تحت الخبر وكذلك المتصل والمنفصل تحت الشرطي
وحصل [illegible] قوله على الوضع اللغوي [illegible] الاصطلاحي قوله
اولها الذي يسمى الحملي هو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس محمولا عليه مثاله
قولنا الانسان حيوان او ان الانسان ليس بحيوان [illegible] وما يجري مجراه [illegible] اشكال هذا
[illegible] هو المسمى بالموضوع وما هو مثل الحيوان [illegible] هو المسمى بالمحمول والنسبة [illegible]
ما [illegible] الحمل [illegible] اعني [illegible] الاعدام [illegible] في بعض احكامها
قوله [illegible] البواقي [illegible] الشرطي اما المتصل [illegible] لان يسمى شرطيا بحسب
اللغة [illegible] المنفصل [illegible] جميعه الشرطي
[illegible] الحكمين [illegible] قوله
وهو ما يكون [illegible] كل واحد منهما [illegible] ذلك ثم
[illegible] الحملي [illegible]
الآخر وتبعيته وذلك لانقطاع تعلق الصدق والكذب بهما حال كونهما جزئين من شرطية
[illegible] وتعلقهما بالمؤلف قوله وتعلق [illegible] المتصل والوضع او على سلب احدهما
[illegible] الآخر [illegible] المنفصل مثال الشرطي المتصل قولنا اذا [illegible]
[illegible] كانت [illegible] مثل [illegible] اذا او كان [illegible] كل واحد
من [illegible] مثال الشرطي المنفصل قولنا اما ان يكون [illegible]
[illegible] واحد [illegible] انما سمي المنفصل
[illegible] على وضع المقدم [illegible] الشرطية [illegible]
[illegible] كما ذهب اليه قوم [illegible] الحكم [illegible] عن الشيخ
اشارة الى الايجاب والسلب الايجاب الحملي هو مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء
الذي نفرضه في الذهن انسانا كان موجودا في الاعيان او غير موجود [illegible] حيوانا
ونحكم عليه بانه [illegible] زيادة [illegible] الموقت والمنتشر
والسلب الحملي هو مثل قولنا الانسان ليس بحجر [illegible] ليس من شرط موضوع

27

القضية ان يكون موجودا في الاعيان فان الحكم على موضوعها [illegible] بوجوده في الاعيان [illegible] الخارجية
فصار الحاصل [illegible] على اشكال الحقيقية [illegible] ان يحكم بوجوده [illegible] موجودا في الاعيان ولا
يحكم ايضا على موضوعها بانه موجود كالعالم وما فيه بل من شرطه ان يكون [illegible]
[illegible] الفعل كقولنا الانسان [illegible] ان نفرضه في الذهن انسانا بالفعل فقط ثم اذا حكمنا عليه
بانه كاتبا او ليس كاتبا [illegible] ان هذا الحكم حاصل [illegible] في جميع الاوقات
ولانه حاصل [illegible] اصطلاحي [illegible] مقتضي لذلك
الحكم ولا نريد ايضا انه حاصل بشرط [illegible] الشرط كونه انسانا [illegible] ذلك لا لانه حاصل
[illegible] شرطا اصطلاحيا [illegible] شرط [illegible] مقتضي لذلك
الحكم بل نريد ان الحكم حاصل [illegible] بالموضوع [illegible] والمتصلة واللا
[illegible] ذلك [illegible]
العام [illegible] الحكم بالايجاب او بالسلب
قوله [illegible] والايجاب المتصل هو مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود [illegible] اذا
[illegible] المقرون به حرف الشرط ويسمى المقدم [illegible] الثاني المقرون به حرف الجزاء
ويسمى التالي [illegible] والسلب المتصل هو ما يسلب [illegible] اللزوم
[illegible] مثل قولنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل مثل
قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا [illegible] والعناد
والسلب المنفصل هو ما يسلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون هذا [illegible]
[illegible] كما في قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
[illegible] يكون [illegible] كقولنا ان طلعت الشمس فالحمار ناهق [illegible] المطلقة
في المتصلة هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدم [illegible] اذا لم يكن اللزوم معلوما ولا
[illegible] سواء كان [illegible] المقدم والتالي [illegible]
[illegible] والسلب [illegible] الحكم [illegible] اللزوم او الصحبة [illegible] الايجاب
في المنفصلة هو الحكم بوجود [illegible] العناد بين جزئيها والسلب هو الحكم بلا وجوده
سواء كان [illegible] او مختلطة [illegible] يسمى
[illegible]
[illegible] المنفصلة
اشارة الى الخصوص والاهمال والحصر [illegible] القضية [illegible] وموضوعها [illegible]

سميت مخصوصة اما موجبة واما سالبة مثل قولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واذا كان موضوعها
كليا فلم يبين فيه هذا الحكم اعني الكلية والجزئية بل اهمل فلم يدل على انه عام لجميع ما يصدق
الموضوع او غير عام سميت مهملة اما موجبة او سالبة مثل قولنا الانسان حيوان والانسان ليس
بحجر فان كان ادخال الالف واللام توجب تعميما وتركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا تخليطا
فلا مهملة في لغة العرب لبطلان ذلك في لغة اخرى واما الجواب فذلك فليطلب من صناعة النحو ولا
يحسن ها هنا واذا كان موضوعها كليا وبين فيه الحكم فيه وكمية موضوعه فان القضية تسمى محصورة
فان كان بين ان الحكم عام سميت القضية كلية وهي اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان واما
سالبة مثل قولنا لا شيء ولا واحد من الناس بحجر جميع ذلك ظاهر قوله وان كان الناس
الحكم في البعض ولم يتعرض للباقي اي يتعرض بالخلاف والمحصورة جزئية اما موجبة كقولنا بعض
الناس كاتب فيقول الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان
كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا
من الكلي وقد يتوهم بعض الاوهام ان تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه والا
فلا فائدة للتخصيص وذلك ظن لا يجوز ان يحكم على اشياء انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام
عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية يدل على الحكم الجزئي
بالقطع مع الاحتمال للكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكر ان الباقي
بخلافه قوله واما سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب
فان مجراهما واحد وليسا بمتباينين في السلب اما قولنا ليس بعض الناس بكاتب فهو صيغة
مطابقة للسلب الجزئي محتملة لان يصدق معها السلب الكلي كما مر واما قولنا ليس كل انسان
بكاتب فهو صيغة للسلب عن الكل لا للسلب الكلي ولا للسلب الجزئي الا انه يدل على سلب الكاتبية
عن جميع الناس لا عن كل واحد منهم ولا عن بعضهم ويحتمل ان يصدق معها السلب
الكلي واما السلب الجزئي فلا يمكن ان يخلو عنهما معا في نفس الامر لكن اصدق السلب الكلي
صدق الجزئي من غير عكس فالجزئي صادق مجردا اما دون الكلي والحاصل ان هذه الصيغة
يستلزم السلب الجزئي قطعا ويحتمل معها السلب الكلي كما كانت الصيغة الاولى من غير تفاوت
وهذا معنى قوله فان مجراهما واحد وليسا بمتباينين في السلب ومحوى الكلام هو ما يفهم عنه
على سبيل القطع سواء دل عليه بالوضع او بالعقل قوله واعلم انه وان كان في لغة العرب
قد يدل بالالف واللام على العموم فانه قد يدل به على نفس الطبيعة فهناك لا يكون موضع
الالف واللام هو موضع كل اذ ترى انك قد تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان هو

القضايا

القضايا وقد تركبت على جزئي جزئي ذكره او غيره كما له فيقول الرجل ونعني به واحدا
بعينه ويكون القضية ح مخصوصة واعلم ان اللفظ الخاص يسمى سورا مثل كل وبعض
ولا واحد ولا كل وبعض ليس وما يجري مجراها مثل طرا واجمعين ومثل فيح بالعاقل
ما الكلي الانساني قد ذكرنا ان المعاني الاصلية التي سميناها طبائع اما من حيث هي هي ليست
بكلية ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة ولا كثيرة ولا واحدة وانما تصير بشيء من ذلك بانضياف
امور اليها تخصصها به فلا تلك الطبائع اما ان يحكم عليها من حيث هي او يحكم عليها مع
امور يقتضي تعميم الحكم او تخصيصه او مع امور لا تقتضي جعلها واحدا شخصيا معينا وتحصل
من الاول قضية مهملة ومن الثاني محصورة كلية او جزئية ومن الثالث مخصوصة والالف
واللام تدل بالاشتراك على الاحوال الثلاثة اما على العموم وتسمى لام الاستغراق كما في
قولنا الانسان حيوان اي كل انسان وهي محصورة كلية واما على نفس الطبيعة
كما في قولنا الانسان انسان عام ونوع او قولنا الانسان هو الضحاك فهي مهملة
واما على الشخص وتسمى لام العهد كما في قولنا قال الشيخ وهي مخصوصة وباقي
الفصل ظاهر اشارة الى الحكم المهمل واعلم ان المهمل ليس توجب التعميم لانه انما
يذكر فيه طبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية فاخذها الشارح بلا
شرط مما لا توجب لها ان تجعلها كلية ولو كان ذلك يقتضي عليها بالكلية والعموم لكانت
طبيعة الانسان يقتضي ان يكون عامة كما كان الشخص يكون انسانا لكنها لما كانت تصلح
ان توجد كلية وها هنا يصدق جزئية ايضا فان المحمول على الكل محمول على البعض
وكذلك المسلوب فتصلح ان توجد جزئية فهي الى الان يصدق الحكم صادقا بالمهملة
في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق يصير بحالها لا يمنع ان يكون مع ذلك كلية
الصدق فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك ان يكون الباقي بالخلاف بالمهمل وان
كان يصدق جزئية في قوة الجزئية فلا مانع ان يصدق كليا الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة
المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئيته بل يحتمل كل
واحد منهما ولا يجب في نفس الامر عنهما كما مر من السلب عن الكل لكن الكلية منهما يستلزم
الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن
محوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما كان في المحصورة الجزئية وهذا هو
السبب لكونها في قوة الجزئية واما قوله فهو بيان السبب بذلك بالوضع على ذلك بل بالعقل
والفاصل الذي حكم بان ذلك هو اللازم بحوره في العلوم مطلقا فعلى اضطر الى ان حكم

بان هذه الدلالة هي دلالة الالتزام والفاظ الكتاب ظاهرة وقال الشيخ ان المهملة في قوة الجزئية
وكانت المحصورات مما لا يعتد بها في العلوم فادرج المهملات المحصورة في المحصورات
المقدمة الرابعة اشارة الى حصر الشرطيات واهمالها ان الشرطيات ايضا قد يوجد فيها اهمال
وخصوص بان اذا قلنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او قلنا دائما اما ان يكون العدد
زوجا او يكون فردا فهو محصور كلي موجب واذا قلنا ليس البتة اذا كانت الشمس
طالعة فالليل موجود او قلنا ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا
فهو محصور كلي سالب فاذا قلنا قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة او قلنا
قد يكون اما ان يكون زيد في الدار واما ان يكون [illegible] فهو محصور جزئي موجب
واذا قلنا ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء مصحية او قلنا ليس دائما اما ان يكون الجسم [illegible]
واما [illegible] فهو محصور جزئي سالب فحصر الشرطيات [illegible] لا تشتمل على حال
احوال [illegible] الحصر والاهمال بحال الاتصال والانفصال فان الحكم بتعميم [illegible] او بتخصيصه
يسمى الحصر والحكم المجرد عن بيان تعميم او تخصيص يسمى الاهمال [illegible] الحكم بحال
[illegible] يسمى الخصوص واما [illegible] ذلك على التفصيل فبان يقول كلية الحكم
في المتصلة [illegible] ليس يكون مراد الوضع بل حصول التالي عند وضع المقدم في جميع
او قات الوضع [illegible] بل [illegible] الاحوال التي يمكن [illegible] وضع المقدم فانا اذا
قلنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده [illegible] الى [illegible] التي تحصل مرات
[illegible] ان [illegible] جميع اوقات [illegible] ولا يستمر [illegible]
ذلك [illegible] كونه قائما او قاعدا [illegible] الشمس طالعة
او [illegible] دلك [illegible] فانه في جميع تلك
الاحوال [illegible] وضع [illegible] واذا كانت كليته [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] بعض الاحوال [illegible]
اذا كان [illegible] حيوانا [illegible] انسان فان ذلك [illegible] دون سائر الاحوال [illegible]
[illegible] المنفصلة [illegible] على [illegible] الكلية [illegible] بان
لا يكون [illegible] الكلي او الجزئي صادقا [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاتفاق [illegible] الكلية [illegible]
مع [illegible] المقدم [illegible] المقدم [illegible] كلية الحكم
السلبي [illegible] المقدم [illegible] الاوقات

[illegible] على قياسه [illegible] على سلب اللزوم [illegible] في جميع
ذلك [illegible] التعميم والتخصيص والخصوص على قياسه واعلم ان [illegible] الحكم الكلي [illegible]
[illegible] كلية الحكم الايجابي في المتصلة [illegible] جميع الاوقات [illegible] الاحوال [illegible]
لا يكون [illegible] بحسب [illegible] بعض الاوقات [illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] يكون [illegible] دون سائر الاحوال [illegible] على [illegible] ذلك واما
[illegible] ما صدق [illegible] وكذا [illegible]
[illegible] هذا [illegible] ذلك [illegible] صورها دون موادها
وصيغة كل واحد منها على ما ذكره في الكتاب اشارة الى تركيب الشرطيات من الحمليات يجب
ان يعلم ان الشرطيات كلها تنحل الى الحمليات [illegible] الاقوال احرى بسيط واما الحمليات [illegible]
هي التي تنحل الى البسائط او ما في قوة البسائط اول الحل اما ان يكون حدودها بسيطة
كقولنا الانسان حيوان او في قوة البسيط كقولنا الحيوان الناطق [illegible] ماش [illegible] قد يشتمل
[illegible] في قوة البسيط لان المراد [illegible] واحد [illegible] بلفظ واحد
[illegible] المركبات [illegible] المفردات هي الحمليات والمركبات بعد التركيب [illegible] المركبات هي الشرطيات
[illegible] الشرطيات [illegible] المركبات [illegible] الى المفردات واما الحمليات [illegible]
المفردات [illegible] والفاظ الكتاب [illegible] الشيخ اشارة الى الحد [illegible] الفصل [illegible]
التركيب [illegible] مع [illegible] هو [illegible] لما كان [illegible] على الامور [illegible]
[illegible] على [illegible] كان من الواجب [illegible] الدلالة على امور [illegible] ان يورد [illegible]
[illegible] السلب [illegible] الامور التي [illegible] كان [illegible] الامور [illegible]
يدل [illegible] بالفاظ [illegible] السلب [illegible] الاحوال [illegible]
والموجبة [illegible] ان يدل عليها بالفاظ [illegible] اداة السلب مع المفردات السوية التي
[illegible] والتصريح [illegible]
الافعال ويكون [illegible] المركبات [illegible] المفردات [illegible] الى [illegible]
السلب [illegible] الى [illegible] التركيب [illegible]
[illegible] على [illegible] السوية [illegible] يعني [illegible] التصور [illegible] معنى [illegible]
ولما كان [illegible] المعاني [illegible] في اللغات [illegible] السلوب [illegible] وكان والتلكوت صح
[illegible] الحاجة الى العبارة عنها [illegible] على [illegible] الالفاظ [illegible]
الدلالة على [illegible] واحوالها [illegible] العقلي [illegible] المحصلة

مطلقا وكان غير البصير يدل على الاعمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس بصير اى من كان عمى او اخر
والحجر بعض المنطقيين جعل القياس موضع ضرب هذا العلم قوله وبالجملة ان جعل الغير مع
البصير ونحوه كشى واحد ثم سلبه او سلبه فيكون لغير وبالجملة حرف السلب جزء من المحمول فان
كان المجموع كان ثبوتا وان سلبه كان سلبا كما تقول زيد ليس غير بصير يدل اللفظ المعدول
لكان زيادة اللفظ المفرد كان حكمه حكمه في المركب كما كان ايجاب الشرطية وسلبها بحسب وقت
الاتصال او العناد دون نسبتها الا بحسب كون اجزائها موجبة او سالبة فكذا ههنا لكون القضية
ايجابية اذا كانت حالة سوى المحمول المعدول للموضوع وسلبية اذا كانت حالة نفيه قوله
ويجب ان يعلم ان كل قضية حملية ان يكون لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاحتمال بينهما وهو
بالقد فيهما واداتو في لغة اللفظ المعنى بعدده اسم هذا الدال لحقا بالدال عليه
ويحب نوع ذلك لغات كما يحرف تارة في لغة العرب اصلا كقولنا زيد كاتب وحقه ان يقال زيد
هو كاتب وقد لا يذكر جملة في بعض اللغات كما في الفارسية الاصلية است ... وليس
وهذه اللفظ تسمى رابطة نسبتها الى جعل ما يربط به اجزاء القضية بعضها ببعض فان الايجاب
والسلب يعلقان بمعنى الارتباط وتسمية لتحقق ذلك المعنى من الشيئين والعدول واعلم ان
الرابطة في المعنى اداة لان معناها التي يحصل في اجزاء القضية الا انها قد يعبر عنها باسم
اسم كما يقال زيد هو كاتب وقد يعبر عنها بلفظه كلمة وجودية كما يقال زيد يوجد كاتبا او يكون
كاتبا ويجد تارة في بعض اللغات كما يقال زيد كان في الكلمات ... علمها ولذلك قد يسقط بعدها
بعدها كما هو ولا يحتاج معها الى رابطة اخرى كما في قولنا قال زيد ولكن لكون الاسماء المشتقة
عنها اداة ويعبر معها بالقصاياالتي له عنها اما بالطبع او بالحس ... وما يشتمل عليها حاله
للموضوع والمحمول لذاته والفاضل الشارح اعترض على الشيخ بان حال الكلمات تقتضي الارتباط
بغيره لان له لا مدخل الاسماء المشتقة فقوله وحده ان يقال زيد هو كاتب ليس يصح
بل انما يصح ذلك في الاسماء الجامدة وحل هذا نقض بان هذا الاعتراض في الفعل لما ان يسقط
لانه بفاعله صدق باعتراه والفاعل لاستلزم الفعل الرجعة فهو لا يرتبط الا به فاسم مسعوده
فيحاله من الاحوال كالسيل وغيره فاذن يحتاج في ان يرتبط بالمفعول مثلا اذا تعلق الى رابط
اخرى من غير التي يشتمل عليها بنفسه ولكونه هو موضوع هناك موضع اسم جامد فلو كان على
قوله زيد كاتب لكن تلك تكون مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ان ضمير متقدما ان كان
زيد هو ... لكن الى ... المتقدم على الشيء ... الفعل الى فاعله الذى يربط
له الا انه ... استناد الفعل الى ... فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على

بل جعله غير ما به ان يسقط الفعل لفاعله قوله واذا ادخل حرف السلب على الرابطة فقيل مثلا زيد
ليس هو بصير الحس جعل النفي على الايجاب فرفعه وسلبه واذا ادخلت الرابطة على حرف السلب
جعلته جزء من المحمول وكانت القضية ايجابا مثل زيد هو غير بصير وعلى نحو ما جرى مثل ذلك
زيد ليس هو غير بصير فكانت الاولى داخلة على الرابطة للسلب والثانية داخلة عليها الرابطة
داخلة اياها جزء من المحمول في القضية التي محمولها هكذا تسمى معدولة ومتغيرة وغير محصلة
اراد ان الرابطة اذا تعينت تميز الفرق بين السالبة والموجبة لان اداة السلب ان تقدمت
رفع الربط فصارت القضية سالبة وان تاخرت جعلها الربط جزء من المحمول فصارت معدولة وان
اما في الثنائية فالفرق بينهما اما بالنية او بالاصطلاح اى وضع على تخصيص الاداتين كما بالعكس اعتبار
ليس بالسلب وغير بالعدول قوله تسمى معدولة لما قيل وبعضهم يسمون هذه القضية معدولة
منسوبة الى المعدول الذى هو المحمول قوله وقد يختبر ذلك في جانب الموضوع ايضا
وذلك كقولنا غير البصير اعمى الا ان القضية المعدولة اذا اطلقت فهم عنها معدولة المحمول
وهذه انما تسمى بالموضوع وقد يقال المحمول هو الصنف لحكم الاساس بالسالبة بخلاف
الاول قوله واما ان المعدول يدل على العدم المقابل للملكة او على غيره حتى يكون غير بصير
انما يدل على الاعمى فقط او على كل ما ليس بصير من الحيوان وغيره طبعا او ما هو اعم من ذلك وليس بيانه
على المنطقي بل على اللغوى بحسب لغة لغة وقد ذكرنا الخلاف في ان العدول كغير البصير يطلق على
على عدم الملكة كالاعمى او على ما ليس بصيرا اى شيء كان وكان اطلاق العدم الملكات على معانيها ايضا
خلاف لغة الا اتفاق على تفسير العدم بعدم شيء عن موضوع من شأنه ان يتصف به كالسير ومن
بعضهم الى ان الموضوع المذكور هو موضوع شخص الاعمى يطلق الا على من كان من شأنه ان يكون
بصيرا من اشخاص الحيوانات وبعضهم الى انه موضوع نوعي او جنسي والاعمى يطلق مع ذلك على
الاكمه الذى ليس من شأن شخصه ان يكون بصيرا لكونه من شأن نوعه ذلك وعلى قول التصور
الحيوانات طبعا كالعقرب والخلد الذين ليس من شأن نوعهما ان يكون بصيرين لكن من شأن جنسهما
ذلك فالذين يحملون العدم على عدم الملكة يطلقونه على احد هذه المعانى واما الذين يحملونه
على ما يقال المحصل يطلقونه عليها وعلى ما هو اعم منها كالجمادات مثلا او يحمله على ما ليس مسمى
مطلقا والشيخ بين ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطقي بل هو بحث لغوى يختلف بحسب اللغات
والاصطلاحات قوله وانما يلزم المنطقي ان يضع اى حرف السلب ادا تاخر عن الرابطة
جعله مع ما بعده مربوطا بها كيف كان في القضية اما بان صار جزءه كاسم او كلمة او الاداة لا يتكلم الاصل بان يحتمل
في وجود او وجه يتبع عليه الحكم بحسب سالبة اما التي يصح ايضا من غير الايجاب لكونه غير بانت

ولنا او نحو تواحب نوه بيان ما يلزم المنطقي في هذا الموضع وهو بيان الفرق بين الحدود في السلب
بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فتقدم الربط على السلب او تاخره عنه كما مر وفي
الشرطيات قولنا او كان مربوطا بالكيف كان من الاعتبار في الحمل الا انما هو بارتباط حرف السلب
بالرابطة على الموضوع معنوا اما بتاخر الحرف عن الرابطة كما في لغة العرب او تقديم عليها كما
في لغة الفرس مثل قولهم [illegible] واما بحسب المعنى فبان موضوع الموجبة معدولة
كان او محصلة يجب ان يكون ثابتا اما عند من يحكم بالايجاب عليه وموضوع السالبة لا يجب
ان يكون كذلك وذلك لان عقد الايجاب يصح ان يثبت له شيء ويصح ان يسلب عنه كذلك المعدوم فانه
لا يصح ان يقال انه حي ويصح ان يقال ليس بحي لانه ليس بموجود فلا يكون حيا وذلك السور
لا يجب ان يكون جاريا خطا او دهسا فقط كما مر ان يكون عاما في الجميع اقسام السور
عن خاص شيء منها واما موضوع السالبة فيجوز ان يكون موجودا ويجوز ان يكون عدما سواء
كان محمول السور في محصلة او السالبة يساوي الموضوع من الموجبة ولاجل ذلك يكون السالبة
البسيطة اعم من الموجبة المعدولة اذا اشار كما في الاجزاء وكذلك السالبة المعدولة
من الموجبة البسيطة والاعتراضات التي اوردها الفاضل الشارح على ذلك لا نطيل
بذكرها وهذا البيان كان معارضا في محل امتنه على الطول عن مقصوده وكان الاشتغال
بما يؤدي الى الاطناب لا نعني من فوائده اعرضنا عنها الشرطية الى القضايا الشرطية
اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد يكون مؤلفة من حمليات ومن شرطيات
ومن خلط لكن الشرطيات مؤلفة من قضيتين فصاعدا من مفردات وكان القضايا بالذات حملية
ومتصلة ومنفصلة والواقعة منها في كل شرطية منها في كل شرطية متصلة كانت او منفصلة
بسيطا ان يكون المنفصلة اتفاقا دائم وس اعما يمكن ان يقع على اوجه بالاقسام
الاجزاء التي يكون من حمليتين او من متصلتين او من منفصلتين وثلاثة مختلفة الاجزاء
وهي التي يكون من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة
وكل واحد من الثلاثة الاخيرة يقع في المتصلة وحدها على وجهين منها التقديم والتاخير
فحصلت تسعة اقسام في المتصلة ويكون لنا في المنفصلة ستة اوجه ولنا في المنفصلة ستة
اوجه امثلة المتصلات وهي من حمليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
ومن متصلتين كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما كان النهار
معدوما فالشمس غاربة ومن منفصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجا واما فردا
فهو لا يخلو اما زوج واما فرد ومن حملية ومتصلة كقولنا ان كانت الشمس علة النهار فكلما

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن عكسها العكس كقولنا ان كان كلما [illegible] ومن حملية ومنفصلة كقولنا
ان كان الشيء عددا فهو اما زوج واما فرد ومن عكسها العكس ومن متصلة ومنفصلة كقولنا
ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار معدوما
ومن عكسها العكس امثلة المنفصلات وهي من حمليتين كقولنا العدد اما زوج واما
فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون
ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومن منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا
واما فردا واما ان يكون اما زوجا واما منقسما بمتساويين ومن حملية ومتصلة كقولنا
اما ان لا يكون الشمس علة النهار واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حملية ومنفصلة
كقولنا اما ان يكون الشيء عددا واما ان يكون عددا اما زوجا واما فردا ومن متصلة ومنفصلة
كقولنا اما ان يكون اذا كان الشيء عددا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا
وهذه الامثلة مهملات موجبة مؤلفة من ايجابين وقد يكون مخصوصات ومحصورات ومن سوالب
ومن سوالب ما لا يحصى من حصر وسلب ونحوه الا ان الكتاب المعتبر طال بالتفصيل
الا انه لا يكون مؤلفة ايجابا سالبا من حمليات او من شرطيات مؤلفة
من حمليات او من شرطيات مؤلفة من حمليات وهلم جرا الى ان لا ينتهي
الى قول [illegible] فاما اذا قلنا كلما كانت الشمس طالعة والنهار موجود فاما ان يكون
الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فهل تركبت متصلة من متصلة ومن منفصلة
واذا قلنا اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود تركبت المنفصلة من متصلتين واذا قلنا كل عدد فهو اما
زوج واما فرد فقد تركبت المنفصلة من حملية ومن منفصلة وقد يمكن ان يقتصر بمثل هذا
الاقسام اقتصر الشيخ من الاقسام التسعة في المتصلة على ايراد امثلة ثلاثة منها متصلة
مؤلفة من متصلة كلية ومن منفصلة كلية وخالف في ابيات منفصلة مؤلفة من حملية
ومنفصلتين ملتبس احدهما موجبة والاخرى سالبة وقال ان المنفصلة مؤلفة من حملية ونحوه
ومنفصلة مؤلفة كلها موجبات والفاضل الشارح زعم ان حال المثال الاول وهو ان كان كلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا
الى ان يكون متصلة مؤلفة من الشيء لازم لنقيضه حتى يكون رفع التالي يلزمه الشيء لعل انه
كرفع لازم نقيضه الذي يرفع معه نقيضه لا يرفع النقيضان معا وهو محال ولا يكون
ثانيه للمقدم ان كان لازم النقيض اعم من النقيض ويكون رفعه ان كان مساويا واما ان يكون

بالمثال الاول لهذه المنفصلة دون غيرها لان المقدم منه يقتضي استلزام طلوع الشمس
لوجود النهار والمثال الاخر خلو عن طلوع الشمس لا طلوعها فاذا خلو من طلوع الشمس
وجود النهار اللازم لطلوعها المردود من المقدم ونقيض الذي هو انفصال الحقيقي
استلزم المردد نقيض المقدم ولازم عنه الذي هو لا انفصال المذكور بالمنفصلة
التي اوردها الشيخ مؤلفة من الشي ولازم نقيضه لانه مؤلفة من طلوع الشمس ولا وجود
النهار الذي هو وجود النهار لازم للا طلوع الشمس ثم في المثال الثاني يلزم رفع المقدم
بالعكس فاذن هو سهوا وما اورده الشيخ نظرا الى المادة فان المقدم والتالي متساويان
ويصدق الانفصال بين الجزء بعينه ايضا مع نقيض الاخر وهو ما اورده الفاضل الشارح
عليه ويمكن ان يعارض بان هذا المثال يحتمل ان يكون منفصلة مؤلفة من الشي ونقيض لازمه على
ما اورده الشيخ بانه يحتمل ان يكون المثال المذكور هذه المنفصلة لان المقدم يقتضي استلزام
طلوع الشمس لوجود النهار ويمنع اجتماع طلوع الشمس مع لا طلوعها اذ يمتنع
اجتماع طلوعها مع لا وجود النهار المستلزم للا طلوعها فالمردد بين المقدم ونقيض
الذي هو انفصال حقيقي لاستلزام المردد بين المقدم ونقيض لازمه الذي هو الانفصال
المذكور بالتي اوردها الشارح مؤلفة من الشي ولازم نقيضه وهي ممكنة الاجتماع فاذن
هو سهوا وما اورده الفاضل الشارح نظرا الى المادة والحاصل من هذه النظر [illegible]
الى المقدم المنفصلة الاولى منفصلة [illegible] منفصلة حقيقية مؤلفة من [illegible]
المقدم ونقيضه وعوارض [illegible] منفصلة [illegible] ايضا المنفصلة
المذكوره وهو اعني الشارح رجح الاول على الاخر [illegible]
المنفصلة الملزومة [illegible] منفصلة مانعة الجمع دون الخلو عن العدم [illegible]
ومن التي اوردها الشيخ منفصلة مانعة الخلو دون الجمع [illegible] العدم وعلى [illegible]
ومن التي اوردها الفاضل الشارح ولا [illegible] منفصلة حقيقية بحسب الصورة [illegible]
اذا جعل اللازم في المثال الاعم [illegible] على الشيخ [illegible]
اخص اللازم [illegible] التالي [illegible] ان يكون [illegible] الشمس طالعة [illegible]
موجود واما ان يكون [illegible] الشمس طالعة فالليل موجود [illegible] النسخ
واما ان يكون [illegible] سهو الناسخين قوله والمنفصلة [illegible]
وهي التي [illegible] مانعة الخلو [illegible] الاقسام الثلاثة [illegible] احد [illegible]
وهي التي يمنع الجمع والخلو [illegible] القسمة الى الشي ونقيضه فان المنفصلة [illegible]
لذاتها

٥
٣٢
لذاتها الحقيقية [illegible] مما تورد بدل احد الجزئين [illegible] كلية متساوية للتالي له
[illegible] قوله [illegible] فيكون الانفصال
الى جزء [illegible] ما كان الى [illegible] كان [illegible] اما ان يصل الى جزء
من ركبه واما ان لا يصل الى [illegible] الاجزاء [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] العدد اما تام واما زائد واما ناقص فهو [illegible] قوله
اما تام واما ناقص [illegible] التام [illegible] واما [illegible] ولكن [illegible]
الى الاجزاء [illegible] الاقسام ما يلحق [illegible] ما يمنع الجمع والخلو ويكون
[illegible] الكلي المسمى الى [illegible] قال الفاضل الشارح والحاصل ان [illegible]
يكون اجزاء الانفصال فيه اربعة او خمسة ومع ذلك يكون محصورا [illegible] موجود
[illegible] الاشكال محصورة في اربعة والكليات خمسة
[illegible] ومستكشف من [illegible] واما ما كان
[illegible] المسطح اما مثلث او مربع او مخمس [illegible] الى ما لا نهاية
قوله [illegible] مانع الجمع [illegible] ومانع الخلو عن
الاقسام [illegible] هذا الشي حيوان [illegible] اما ان يكون [illegible] واما
ان يكون حجرا [illegible] منع الخلو [illegible] وان كان يجوز
[illegible] الانفصال [illegible] رحمه الله
[illegible] اما ان يكون [illegible] واما ان لا يكون الحجر
[illegible] المثال الاول [illegible] النقيض [illegible] يلزم
النقيض [illegible] منع الجمع ولا يمنع الخلو وهذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع [illegible] يسمى
الانفصال الحقيقي [illegible] الاخص منه [illegible] منفصلة عن
[illegible] مانعة الجمع [illegible] الخلو [illegible] الاول [illegible] مع ما هو اخص من
[illegible] اجتماع النقيضين [illegible] اخص من النقيض [illegible] الاعم
ان يصدق [illegible] واما الثاني فلان الشي
[illegible] النقيض [illegible] يصدق
[illegible] احتمل
ان يجتمعا معا ومثال الاول ان يقال [illegible] حيوان او لا شجر [illegible] من
اللاحيوان [illegible] هذا الشي اما [illegible] اعم من [illegible]

فما يحصل منهما قولنا هذا الشيء اما حيوان واما شجر مانعة الجمع دون الخلو لانه لا يكون شيء
واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن ان يكون غيرهما كالحجر وحينئذ يكون ما اوردناه ان النقيض
ما يمكن معه ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لان الخاص يمكن ان يكون مع العام ويستلزمه
ولا يجب ان يكون معه او يلزمه ومثال الثاني ان يقول زيد اما في البحر واما ان لا يغرق فيه ولم يعرض الحكم
من قولنا الشيء [illegible] زيد اما [illegible] واما ان يغرق في البحر [illegible] من قولنا
[illegible] ويحصل منهما قولنا زيد اما في البحر واما ان لا يغرق مانعة الخلو دون الجمع
لانه لا يكون ليس في البحر وقد غرق ويمكن ان يكون في البحر ولم يغرق وحينئذ يكون [illegible]
ما يلزم النقيض ويجب معه فان العام يلزم الخاص ويجب معه واعلم ان استعمال الحقيقي اكثر
من غير الحقيقي واما الاخران فقد يستعملان في جواب من يقول هذا الشيء شجر وحجر معا وذلك
بان يرد عليه قوله اما [illegible] فيهما فيقال هو اما شجر او حجر اي اما هذا صادق
او ذاك واما [illegible] فيهما فيقال انه اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا اي اما
هذا كاذب او ذاك ويكون الاول باعتبار مانعة الجمع والثاني مانعة الخلو ويحصل من
كل واحد منهما [illegible] ذلك الشيء [illegible] ذلك [illegible]
خلوه عنهما فيجتمع من ذلك معنى منفصلة حقيقية واعلم ان كل واحد من هذه المنفصلات
[illegible] اللفظ من موجبتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد وهذا الشيء اما شجر
واما حجر وهذا الموجود اما دائم الوجود واما ممكن الوجود [illegible] كقولنا العدد
اما ليس بزوج واما ليس بفرد وهذا الموجود اما ليس بدائم الوجود واما ليس بممكن الوجود
وهذا الشيء اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا ومن موجبة وسالبة كقولنا العدد اما
[illegible] الانسان اذ ليس بحيوان وهو اما حيوان او ليس بانسان
[illegible] اللفظ واما من حيث المعنى والحقيقية لا بد من ان يكون [illegible] موجبة وسالبة لا غير
[illegible] مانعة الجمع يمكن ان [illegible] وذلك ظاهر ولا يمكن ان
[illegible] السالبتين [illegible] الموجبة [illegible] ومانعة الخلو يمكن ان [illegible]
منهما ويمكن ان [illegible] لانه يمكن ان يكون لا [illegible] للموجبة ولا يمكن ان
[illegible] من موجبتين [illegible] على ما [illegible] الحقيقية وزيادة قوله ويقال
لغير الحقيقي [illegible] ما اوردناه ههنا كافية [illegible] المواضع التي يستعمل فيها
حروف العناد [illegible] مانعة الجمع او الخلو [illegible] تقول اما زيدا واما عمرو [illegible]
[illegible] العالم اما ان يعبد الله واما ان يسمع الناس [illegible] هذان المثالان

33

وهذا انما يتعلق باللفظ قوله ويجب عليك ان تجري امر المنفصلة في الحصر والاهمال والنقيض
والعكس مجرى الحمليات على ان يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول هذا بيان كلي
لا يتعلق بالمنفصلات وحدها بل احالة على الحمليات فان حكمهما في جميع ذلك واحد وقد مر
الحصر والاهمال من ذلك وسيجيء بيان التناقض والعكس في موضعه ان شاء الله وفي بعض النسخ
امر المتصل والمنفصل وامر المنفصل ذي الجزئين مجرى الحمليات في جميع ذلك الا
فان العكس لا يتعلق بها لعدم امتياز اجزائه بالطبع اشارة الى الجهات التي للقضايا
ونجعل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره الادوات هي التي تلحق الجهات بالقضايا
لان المنطقي لما كان نظره بالقصد الاول في المعاني اشار الى الجهات دون الادوات قوله
انه قد يرد في الحمليات لفظة انما فيقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون بعض الناس
كاتبا فيقع ذلك زيادة في المعنى لم تكن مقتضاة قبل هذه الزيادة يخرج الحمل لان هذه
الزيادة تجعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع ولذلك قد يقول ان الانسان هو الضحاك
بالالف واللام في لغة العرب فيدل على المحمول مساو للموضوع ولذلك يقول ليس انما
يكون الانسان حيوانا او يقول ليس الانسان هو الضحاك فيدل على سلب الدلالة الاولى
في الحاصلين المحمول قد يكون اعم من موضوعه كالاجناس والاعراض العامة وقد يكون
مساويا له كالفصول والخواص المساوية وقد يكون اخص منه كالخواص غير المساوية
ولفظة انما اذا دخلت على القضية دلت على نفي العموم عن المحمول فهو معنى قوله تجعل
الحمل مساويا او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل عليهما دل على نفي ذلك ليبقى بذلك
العموم قوله ونقول ايضا ليس الانسان الا الناطق فيفهم منه احد معنيين احدهما
انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق وليس يعني الانسانية معنى اخر والثاني انه ليس
يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق يريد ان هذه الصيغة تفيد اما المساواة في
المعنى كما بين الانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة كما بين الضاحك والناطق
قوله ونقول في الشرطيات ايضا لما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة وهذا
يقتضي مع ايجاب الاتصال ان يفيد التسليم للمقدم وضعه ليستلزم منه وضع التالي [illegible] ههنا
الى انما ولفظة لما تفيد مع الدلالة على استلزام التالي الدلالة على ان وجود المقدم مسلم
موضوع لا يحتاج الى بيان قوله وكذلك نقول ليس يكون النهار موجودا الا والشمس
طالعة يريد به كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فيقتصر على [illegible]
يريد ان القضية [illegible] كلية قوله ونقول ايضا لا يكون النهار

او يكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك ه‍ هذه والتي قبلها من القضايا التي تسمى محرفة وهي
ما يخلو عن ادوات الاتصال والعناد ويكون في قوة الشرطيات في معناها لا يكون النهار
موجودا الا ان يكون الشمس طالعة وهي من المتصلات في قوة قولنا كلما كان النهار موجودا
كانت الشمس طالعة ومن المنفصلات في قوة قولنا اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان
يكون الشمس طالعة تلك الاجزاء فرق لانه لا يخبر اجزاؤها قوله ويقول انما لا
يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد وهذا في قوة قولك اما ان لا يكون هذا العدد
زوج المربع واما ان لا يكون فردا ه‍ وهذه ايضا من المحرفات وكل زوج فهو زوج المربع
اي مربعه يكون زوجا وليس كل ما مربعه الزوج فهو زوج لان كثيرا من المقادير الصم
كجذر العشرة مثلا يكون مربعاتها ازواجا ولا يكون هي اعدادا فضلا عن ان يكون
ازواجا وكذلك القول في الافراد ومربعاتها فالقضية المذكورة في قوة منفصلة مانعة
الخلو اما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان الشيء الواحد لا يكون
زوج المربع وفردا معا وقد يكون لا هذا ولا ذاك معا ومثال الاخرى لا يكون زيد كاتبا
وهو ساكن الاصابع في قوة قولنا اما ان لا يكون كاتبا واما ان لا يكون ساكن اليد اي لا يكون كاتبا
وساكن اليد معا وقد يمكن ان يكون غير كاتب وهو متحرك اليد كما في حالة الرمي مثلا اشارة
الى شروط القضايا يجب ان يراعى في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل انه اذا قيل ح
هو والد فليراع لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل انه اذا قيل كل متحرك متغير فليراع ما دام
متحركا وكذلك ليراع حال الجزء والكل وحال القوة والفعل فانه اذا قيل الخمر مسكر فليراع
انه بالقوة او بالفعل والجزء والكل مثل الملح الكثير فان اهمال هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا بل كثير
هذا الفصل فوائد لا يختص معاني القضايا الاربع بها ورعاية امثالها وهي ستة الاول حال الاضافة
وقد ذكر مثاله الثاني حال الوقت كما يقال القمر منخسف فليراع في اي وقت هو فانه منخسف وقت
توسط الارض بينه وبين الشمس الثالث حال المكان كما يقال الشمس لا يسهل النظر فليراع في
اي مكان هو وقيل انه لا يعرف في الصقالبة الرابع حال الشرط وقد اورد مثاله وهو كل
متحرك متغير الخامس حال الجزء والكل السادس حال القوة والفعل وقد ذكر مثالهما وهذه
الشروط قد تذكر في باب التناقض مضافة الى شرطين اخرين كما يجيء ان شاء الله تعالى

النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها

اشارة الى مواد القضايا لا يخلو المحمول في القضية او ما يشبهه
ذهب الفاضل الشارح الى ان ما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه محكوما به في القضية الشرطية
كالمحمول في الحملية واقول ما جرت العادة بان يوصف نسبة التالي الى المقدم بالوجوب والامكان

والامتناع وان كان لا يخلو في نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار هذه الامور فيها على ما يجري في
الحمليات فائدة يعتد بها وان كان اللزوم والعناد يشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس
ببعيد عن الصواب ان يقال ما يشبه المحمول هو الوصف الذي يوصف الموضوع به ويوضع معه
فانه يشبه المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع ويفارقه بان المحمول وصف محمول عليه
وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع كما للمحمول بعينه انها لا تخلو
من ان يكون اما واجبة او ممكنة او ممتنعة ولا بد للناظر في احوال الموجهات من مراعاتها فان
الغفلة عنها مما يقتضي الفساد في ابواب العكس والقياسات المختلطة كما يجيء بيانه واعلم ان نسبة
المحمول الى الموضوع غير نسبة الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية
ولذلك اختصت بالنظر فيها قوله سواء كانت موجبة او سالبة فهي اما ان يكون نسبة الى
الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان
او ليس بحيوان او نسبة ما ليس ضروريا لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الانسان
كاتب او ليس بكاتب او نسبة ضروري العدم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر او ليس بحجر فجميع
مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة ه‍ يشير الى الاحوال الثلاثة
المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظاهر قوله ونعني بالمادة هذه الاحوال
الثلاثة التي يصدق عليها في الايجاب والسلب هذه الالفاظ الثلاثة لو صرح بها ه‍ يقول ونعني
بالمادة مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر التي يصدق عليها لفظ
الوجوب سواء تقول الانسان حيوان او تقول الانسان ليس بحيوان فانا نعلم يقينا ان تلك النسبة
لا تتغير بين الايجاب والسلب وهي التي نعبر عنها بالوجوب في الحالين لو صرحنا بها وفي بعض
النسخ يصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلاثة لو صرح بها والوجه فيه ان الوجوب
يصدق على قولنا الانسان حيوان حالة الايجاب فانه حالة السلب يصير امتناعا وكذلك
الامتناع حالة السلب يصير وجوبا فهذه الالفاظ يصدق عليها حالة الايجاب فقط دون
السلب واعلم ان المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة
هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء
تلفظ بها او لم يتلفظ وسواء طابقت المادة او لم يطابق وذلك لانا اذا قلنا في قضية هي مثلا كل
ج لا يمتنع ان يكون ب فانا نفهم ونتصور منه ان نسبة ب الى ج هي النسبة المسماة بالامكان
العام المتناول للوجوب والامكان الخاص على ما يجيء ذكره وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا
مساويا للوجوب والامكان بل هي احدهما بالضرورة فقد ظهر الفرق بين تلك النسبة وفي نفس الامر

التي هي المادة ومن جانبهم وتصور زمنا بحسب ما تخطئه العبارة من القضية التي هو الحكم
إشارة الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فاما مطلقة عامة
الاطلاق وهي التي فيها حكم من غير بيان ضرورته او دوامه او غير ذلك من كونه حينا من
الاحيان او على سبيل الامكان لا طلاق القضية بدل التوجيه يقابل العدم للملكة وقد يعلم المطلقة
في الموجهات كما يقال النسا ابتهى الحمليات فالمطلقة هي التي فيها حكم ايجابي او سلبي مطلق
عن بيان معنى اخر من ضرورة او دوام اما بالقلبها والامكان يقابل الضرورة والكون في بعض
الاوقات يقابل الدوام اذا اعتبر التوقيت والقسمة باعتبار الضرورة هي ضرورة الايجاب
وضرورة السلب لا ضرورتهما وباعتبار الدوام دوام الايجاب ودوام السلب لا دوامهما
فالضرورة والدوام يشملان الاول والثاني من الاقسام لانهما يشتركان فيهما ويفترقان
بالايجاب والسلب في بقي الثالث وبقي الثالث مقابلا لهما وقول الشيخ المطلقة العامة هي التي
فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام او لا دوام توهم انها تعم الاربعة وليس كذلك
فانها من حيث ان فيها حكم انما يتناول ما يكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون
مشتملا على حكم لم يحصل الا بالقوة فهي لا تعم الممكنة من حيث هي ممكنة وانما ذكر الشيخ هنا جميع
الاقسام لانها تقابل المطلقة من حيث الاعتبار وان لم تدخل جميعها تحتها من حيث العموم
قوله واما ان يكون قد بين شيء من ذلك اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما
وجود من غير دوام وضرورة ٠ هذه هي الامور التي يمكن ان يتبين بها القضية التي فيها الحكم
والمطلقة العامة انما يتناولها جميعا من حيث العموم ولم يذكر الامكان معها لانه يتناول ما ليس الحكم
فيها حاصلا بالفعل فهو مغاير للاطلاق من حيث العموم والاعتبار جميعا والضرورة اخص
من الدوام لان كل ضروري دائم ما دامت الضرورة حاصلة ولا ينعكس اذ من المحتمل ان يدوم
شيء ايضا من غير ضرورة فلذلك لما ذكر الضرورة ذكر بعدها الدوام وقيده باللاضرورة
لئلا يتكرر الضرورة وسمى الخالي عنهما بالوجود فانه لا يتعين عنها الا بالوجود فقط والقسمة
حاصرة لان الحاصل اما ضروري واما غير ضروري وغير الضروري اما دائم واما غير دائم
قوله والضرورة قد يكون على الاطلاق كقولنا الله حي وقد يكون معلقة بشرط ٠
والشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق ولسنا نعني به
ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل نعني به انه ما دام
موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب واما دوام
كون الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير فليس معناه على الاطلاق

ولا ما دام موجود الذات بل ما دام المتحرك متحركا وفرق بين هذا وبين الشرط الاول لان الشرط
الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات بصفة تلحق الذات وهو المتحرك
فان المتحرك له ذات وجوهر يلحقه انه متحرك وغير متحرك وليس الانسان والسواد كذلك
او شرط محمول او وقت معين كالكسوف او غير معين كالتنفس ٠ لما فرغ من بيان الاطلاق
والضرورة شرع في بيان اقسام الضرورة وقسمها الى مطلقة ومشروطة والمطلقة هي التي
يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال او لا يزال من غير استثناء وشرط وانما فسر الضرورية بالدوام
لكونه من لوازمها كما مر ثم قسم المشروطة الى ما يكون الحكم فيها مشروطا اما بدوام وجود
ذات الموضوع واما بدوام وجود صفته التي وضع معه واما بدوام كون المحمول محمولا
وهذه الثلاثة هي المشروطة بما اشتمل عليه القضية واما بحسب وقت معين واما بحسب وقت
غير معين وهاتان مشروطتان بما يخرج عن القضية فكانه قال والشرط اما داخل في
القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق
بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا
وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع
اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في
جانبي الايجاب والسلب واحد يعني محمولا لا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب
ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب فحسب صورة السلب جزء من
المحمول وكان القضية موجبة لا سالبة والفاظ الكتاب ظاهرة والموضوع قد يتعرى
عن الوصف كالانسان وقد يقارنه كالمتحرك والمحمول الذي يحمل بشرط الوصف ضرورة
يحتمل ان يكون ضروريا ايضا ما دام الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون ضروريا في بعض
اوقاته والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا فائدة في افراده قسما فالمشروطة
بالوصف مطلقا يشتمل الضروري بشرط الذات فان قيد باللاضرورة الذاتية اختص بالقسم
الثاني وحده وهو المراد ههنا بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول
لا تخلو عنها قضية فعلية البتة فانك اذا قلت زيد متحرك فانه يكون بالضرورة في حال كونه
متحركا وهي ضرورة متأخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضروريات متقدمة على الوجود
موجبة اياه واسم الضرورة يقع عليهما بالتساوي والفائدة في اعتبار هذه الضرورة
ان يعلم ان القضية خالية عن سائر الضروريات مع كونها فعلية قوله والضرورة
بالشرط الاول وان كانت باعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا شرط فيها الى شرط فقد

بشرط كان ايضا في معنى اشتراك الاخص والاعم او اشتراك الخصوص تحت العام اذا اشترط في المشروطه
ان لا يكون للذات وجود دائما فما بشرط كان فيه هو المراد في قولهم معنيه ضرورته
الضرورة بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات يقع على ما يكون للذات وجود دائما
وعلى ما لا يكون للذات وجود دائما والاول يساوي الضرورة المطلقة في الدلالة وان كان مغايرا
لها بالاعتبار فان المشروطه بان بشرط كان يغاير المطلقة بالاعتبار وانما يتساويان لان الحكم
فيهما حاصل لم يزل ولا يزال والثاني يغاير لها بحسب الدلالة والاعتبار جميعا ثم المشروطه
بالشرط الاول ان لم تقيد بلا دوام الذات بل تركت كما هي مساوله لقسميها دخلت المطلقة
تحتها فيهما بشرط كان في معنى اشتراك الاخص والاعم وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات
وجود الذات فالاخص هو المطلقة التي يدوم ذاتها والاعم هو المشروطه المذكوره المحتمله
لدوام الذات ولا دوامها وان قيدت بلا دوام الذات كانت هي والمطلقة بشرط كان في معنى التباين
عنهما العم فيهما اشتراك الاخص تحت اعم والمعنى المشترك فيه الذي هو اعم منهما هو المشروطه
المحتمله لدوام الذات ولا دوامها وانما يكون ذلك اذا اشترط في المشروطه ان لا يكون للذات
وجود دائما وعلى التباين بين جميعا بما بشرط كان علته اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا
هو المراد في قولهم معنيه ضرورته وهي التي تنافي الامكان الذاتي وتدخل في حصن الشيخ
يدل قوله اذا اشترط في المشروطه اذا لم يشترط في المشروطه وعلى هذا التقليل بالتساوي
قوله ذلك سابا اللاعم الذي يندرج فيه الاخص تارة والاخصان تارة اخرى قوله
واما سائر ما فيه شرط الضرورة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو اصناف المطلق العرفي
الضروري يعني الاقسام الاربعة الباقية من الضروريات وهي المشروطه بشرط وصف
الموضوع على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وشرط المحمول وشرط الوقت المعين
وشرط الوقت غير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري
وظاهر ان هذه الضروريات لا تشمل العام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام
شاملا للضروري الذاتي بالمطلق الخالي عن الضروري لما فيه اما ضروره من غير دوام واما
دوام من غير ضروره وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت
هذه القضايا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة
وهذه القسمة قد تحمل على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة والموجهة
اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما
ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي الامكان وما بالفعل يكون اما بالضرورة
او

او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة
المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف
اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطيوس ومن يتبعهما حملوها
على العامة الشاملة للضرورية والاسكندر الافروديسي ومن يتبعه حملوها على الخاصة الخالية
عنها قوله واما مثال الذي هو دائم غير ضروري فمثل ان يتفق لشخص من الاشخاص ايجاب
عليه او سلب عنه صحبه ما دام موجود الذات ولم يخبر بكر تلك الصحبة كما انه قد يصدق ان البعض
الناس ابيض البشرة ما دام موجود الذات وان كان ليس بضروري الجمهور من المنطقيين
لا يفرقون بين الضروري والدائم لان كل دائم كلي فهو ضروري فان لا ضرورة فيه وان
النوع موجه فهو لا يمكن ان يدوم مساويا لجميع الاشخاص التي يدخل فيها الذي يتوجه
ان يوجد ونحن نسلم ان كل ضروري فهو دائم فالضروري والدائم متساويان في الكليات
واما في الجزئيات فيختلفان كما يمثل في الشيخ والانسان الذي يتفق ان يكون بشرته ابيض
من غير ضرورة والدائم فيها اعم الضروري وغيره والعلوم انما تبحث عن الكليات دون
الجزئيات فلذلك لم يفرقوا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ فرق بينهما لان النظر في
المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطقي من حيث هو منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث
مفهوماهما المختلفان سواء تساويا في موضوع او لم يتساويا قوله ومن ظن انه
لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري فقد اخطا فانه جائز ان يكون في الكليات ما يلزم كل
شخص من نوعه اذا كان لذلك اشخاص كثيرة ايجاب او سلب في وقت ما بعينه مثل ما للكواكب من الشروق
والغروب وللقمر من الكسوف او وقتا غير معين مثل ما يكون لكل انسان مولود من التنفس
او ما يجري مجراه هذا الخاطر لهم ان الحكم الاساسي الخالي عن الضرورة لا يكون كليا حكموا بان كل
حكم كلي فهو ضروري ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغيره فظنوه ضروريا ذاتيا والشيخ
رد ظنهم بالنقض فانهما ليسا ضروريين الا في وقت ما قوله والقضايا التي فيها ضرورة
بشرط غير الذات فقد تخص باسم المطلقة وقد تخص باسم الوجودية كما خصصناها به
وان كان لا مشاحة في الاسماء هذه هي الاقسام الاربعة المذكورة وههنا لم يذكر الدائمة غير الضرورية
نصا وقد سماها فيما بعد بالوجودية لانها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة
الخاصة اذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية يكون اعم مما اذا لم يشتمل عليها ويبقى
ان نعقل عن هذه الاعتبار اشارة الى حد الامكان الامكان اما ان يعنى به ما يلازم سلب ضرورة
العدم وهو لا امتناع على ما هو موضوع له في الوضع الاول فهنا الممكن ما ليس بممتنع فهو ممتنع والواجب

محمول عليه هذا الامكان واما ان يعني به ما يلازم سلب الضرورة في العدم والوجود جميعا على
ما هو موضوع له بحسب النقل الخاص حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول والثاني به
جميعا حتى يكون ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فلما
كان الامكان بالمعنى الاول يصدق على جانبيه جميعا خصه الخاص باسم الامكان وصار الواجب
لا يدخل فيه وصارت الاشياء بحسبه اما ممكنة واما ممتنعة واما واجبة وكان بحسب المفهوم
الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم اي الثاني الخاص نعني غير
ما ليس بضروري فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى الامكان وضع اولا بازاء سلب
الامتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ولا يقع على
الممتنع الذي يقابله وذلك اذا اعتبر معناه في جانب الايجاب ثم يلزم اذا اعتبر في جانب السلب
ان يقع ايضا على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع وعلى غير الواجب فيصير حينئذ الامكان
مقابلا لكل واحد من ضروريي الجانبين لما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في جانبي
جميعا نقل اسمه اليه وكان الاول امكانا عاما او عاميا منسوبا الى العامة والثاني خاصا او
خاصيا وكان بهذا الامكان مقابلا للضرورتين جميعا فالامكان بنفسه ليس هو بنفس سلب
الضرورة بل معنى يلازمه وذلك لتغاير مفهوميهما واما الاعتراض على الشيخ بانه قال في
الامكان الاول انه ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع وانما كان الواجب ان يقول
ما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين فليس بمتوجه وذلك لانه عنى به المعنى الذي وضع الامكان
بازائه اولا المعنى الذي يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بحيث ذلك الوضع وايضا الامكان
معنى من شانه ان يدخل اما على الايجاب واما على السلب فمعناه من حيث هو وحده ما يلازم سلب
الامتناع ثم ذلك المعنى ان دخل على الايجاب صار الممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون وقابل
ضرورة السلب وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير ممتنع ان لا يكون وقابل ضرورة
الايجاب بكونه ملازما لسلب ضرورة احد الجانبين بحسب ما يضاف اليه من الايجاب والسلب
واما هو في نفسه فبازاء سلب الامتناع فقط قوله وهذا الممكن لا يدخل فيه الموجود
الذي له دوام ضرورة لوجوده وان كانت له ضرورة في وقت ما كالكسوف يريد ان الامكان
الخاص لما كان بازاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين كان واقعا على سائر الضروريات
المشروطة قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وكانه اخص من الوجهين
المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالنقص
للمتحرك بل يكون مثل الكتابة للانسان هذا معنى ثالث للامكان وانما الكثير وجوه استعماله

لكثرة وجوه استعمال ما يقابله اعني الضرورة فهذا الامكان يقابل جميع الضروريات الذاتية
والوصفية والوقتية وهو احق بهذا الاسم من المذكورين قبله لان الممكن بهذا المعنى اقرب
الى حاق الوسط بين طرفي الايجاب والسلب فمن يعرفه بالكتابة للانسان لان طبيعة
الانسانية متساوية النسبة الى وجود الكتابة له او لا وجودها او الضرورة بشرط
المحمول وان كان مقابله لهذا الامكان باعتبار فربما يشاركه في المادة لكنها توصف بتلك
الضرورة من حيث الوجود وتوصف بالامكان من حيث الماهية لا الوجود وانما قال وكانه
اخص من الوجهين ولم يقل وهو اخص من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يكونان
على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اقل بيانا والاخر اكثر اما اذا دل احدهما على بعض
ما يدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فانه لا يقال له انه اخص من الاخر الا بالمجاز وذلك كما
يسمى واحد من السودان مثلا بالاسود ولا يقال ان الاسود يقع عليه وعلى صنفه بلغ
بالخصوص والعموم والممكن هاهنا يقع على المعاني المذكورة على الاكثر بجميع المعاني
بالاشتراك فلذلك قال كانه اخص قوله فيكون بحسب الاعتبارات ثلثة واجب
وممتنع وموجود له ضرورة ما وليس لا ضرورة له البتة ه انما تبقى بقول الاعتبارات
خمسة لان ما له ضرورة ما في جانب العدم ايضا قسم يحتمل بازائه ما له ضرورة ما في
الوجود والقسمة لا تنحصر حاصرة بدونه فان جاز طيهما تحت قسم واحد هو الموجود
له ضرورة ما فينبغي ان يطوى الواجب والممتنع ايضا تحت قسم واحد هو الضروري
مطلقا لتكون الاقسام متناسبة ولعل الشيخ قد طواهما تحت قسم لجواز تشاركهما في المواد
ولم يطو الواجب والممتنع لامتناع تشاركهما قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى
اخر وهو ان يكون الحكم اي الاعتبار ليس لما يوصف به الشيء حال من احوال الوجود
من ايجاب وسلب بحسب الاعتبار الحالة في الاستقبال فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري
الوجود او العدم في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن ه وهذا معنى رابع للامكان
وهو الامكان الاستقبالي وانما اعتبره من اعتبره لكون ما نسب الى الماضي والحال من الامور
الممكنة اما موجودا واما معدوما فيكون اما باقيا من حاق الوسط الى احد الطرفين
ضرورة ما والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات التي
لا تعرف حالها انها تكون موجودة اذا جاء وقتها ام لا تكون فينبغي ان يكون هذا الممكن ممكنا
بالمعنى الاخص مع نفسه بالاستقبال لا بالذات ولكن ربما يعتبر على ما يحسب احد طرفيه بالضرورة
ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا قوله ومن يشترط هذا ان يكون معدوما في

الحال فيشترطها ما لا يتحقق ذلك لانه يحسب انه اذا جعله موجودا اخرجه الى ضرورة
الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا بل عرضه معدوما فقد اخرجه الى ضرورة
العدم فان لم يتصور هذا لم يتصور ذلك ه بعض من اعتبر هذا الامكان لما تنبهوا لان الاتصاف
بالوجود انما يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوجد بعد اشترطوا فيه عدمه في الحال
حتى زعموا ان الحكم بضرورة نسبة وجوده في الحال والشيخ رد عليهم بان الوجود الحالي
ان اخرجه الى ضرورة وجودية فالعدم الحالي يخرجه ايضا الى ضرورة عدمية وان لم
يتصور ضرورة العدم فلا يتصور ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب
فيه ان لا يلتفت الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يقتصر على اعتبار الاستقبال
اشارة الى الصور المشروطة في الجهات وهيهنا اسائل يريد ان نراعيها اعلم ان الوجود
لا يمنع الامكان حتى يعرض الشيخ اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان وكيف والوجود لا يبطل صح بالمعنى
تحقق الامكان الاول والوجود بالضرورة المشروطة يصدق عليه الامكان الثاني
والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في الحال فضلا عما لا يحكي وجوده ولا عدمه فانه
لسواد الكائن الشيء متحركا في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون بعد
ضروريه ان يتحرك وان يتحرك في كل حال في الاستقبال المراد على الرواية الاولى بان
الوجود لا يمانع الامكان بكل واحد من المعاني المذكورة بل ذكر مع التنبيه التي من
ذكرها الكلية وذلك لان الوجود اما ان يعتبر من حيث يقتضيه ضرورة ما دامت الذات او
غير ذاته واما ان يعتبر لا من حيث ذلك فهذه اقسام ثلثة والاول يبطل الامكان الاول
والثاني يصدق عليه الامكان الثاني والثالث لا ينافي الامكان الاستقبالي الذي هو اخص
الامكانات يبطله الامكان فضلا عما نوعه وذلك لانه لا ينافي العدم الذي يقابله اذا
اصلحوهما وكيف ينافي الامكان الذي هو اقرب من العدم اليه وانما قال لا يبطل كيف
الامكان الاول فلم يبطل بل يصدق عليه لان الواجب اذا بعض يحكم بالوجوب الذاتي فلا يقابله
ولا يحمل الامكان عليه وان كان يصادقه عليه او حمل فانما يحمل مع غيره كن اسم الامكان
لضرورة داعية الى ذلك لا المفهوم واصطلاحه وعلى الرواية الثانية فالمراد ان الوجوب
والامكان وان بينهما الاختلاف في الاعتبار فلا ينافيان عن المواد على المواد كالوجوب
الثاني مع الامكان الاول والوجوب بالضرورة مع الامكان الثاني فيكون على هذه الرواية قوله
والموجود في الحال لا ينافي العدم فيكون الحال جملة اخرى منقطعة عن الاول
قوله واعلم ان الدائم غير الضروري فان الكتابة قد تسلب عن شخص ما دائما

في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس ذلك كالسلب الضروري لان هذا ان امتنع انما يمتنع
في حال اخرى في بعض ما كان المورد مثله مثالا اخر وتارة اخر بالمعاني ومعناه ظاهر قوله
واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان
والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام وهذه الاشياء تفاصيل
مفهومات الجمل عن ... القضية الموجهة يسمى رباعية
وموضع الجهة هو ما يلي الرابط لانها شان نسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا فاما لما
لا ... فالسلب والجهة اذا اتفقا ولم يجعل احدهما ان يكون الجهة مقدمة على السلب
كما في قولنا بالضرورة ليس واما ان يكون متاخرة عنه كما في قولنا ليس بالضرورة والاول
يقتضي ان يكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة والثاني يقتضي ان يكون الجهة مرفوعة
والجهة المطلقة هي ما تنافي تلك الجهة فالسالبة الضرورية هي التي يلازم ...
وسالبة الضرورة ان سلبت ضرورة الايجاب فهي يلازم الممكنة العامة السالبة وان
سلبت ضرورة سلبية فهي يلازم الممكنة العامة الايجابية وان سلبتهما معا فهي يلازم الممكنة الخاصة
والسالبة الممكنة ان كانت عامة اشتملت على الممكنة الخاصة والمنتشرة وان كانت خاصة كانت
لموجبتها ملازمة منعكسة كما مر ذكره وسالبة الامكان ان سلبت العام فهي التي يلازم
الضرورية المقابلة للممكن بذلك الامكان وان سلبت الخاص فهي يلازم ما يتردد بين ضرورتي
الطرفين والسالبة الوجودية التي بلا دوام ملازمة منعكسة لموجبتها وسالبة الوجود
بلا دوام فهي يلازم ما يتردد بين دوام الطرفين وان كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة
الوجودية لا بالضرورة موجبتها كما ليستا من دوام الطرفين الخارج عن الضرورة وسالبة
الوجود لا بالضرورة يلازم ما يتردد بين ضرورة الايجاب او دوام السلب وسالبة الوجود
السلبي يلازم ما يتردد بين ضرورة السلب او دوام الايجاب اشارة الى الحصور
الكلية الموجبة في الجهات اعلم انا اذا قلنا كل ج ب فلسنا نعني به ان كلية ج ب او
الج الكلي هو ب بل نعني به ان كل واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني
او في الوجود وكان موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق قوله العصا باهو
يلحق بالمضمر من اخرابها وهو ينقسم الى ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق بالمحمول
وقد ذكر الشيخ من القسم الاول ستة احكام اثنين سلبيان واربعة ايجابية والسلبيان
هما انا لا نعني بقولنا كل ج كلية ج ولا الج الكلي فان الكلية هي العموم والكلي
وانما لم يذكر الكلي الطبيعي لانه قد يكون موضوعا وذكر في المهملات قد يكون جزوا

من الموضوع وذلك في المخصوصات والمحصورات وبيانه أنه إن أخذ مع الأحوال التشخصية
مخصص كما في قولنا هذا الإنسان كان موضوعاً مخصوصاً وإن أخذ مع الأحوال المقتضية عمومه
وموضوعه على الكثرة ولا يحملوا أما أن ينظر إلى تلك الطبيعة من حيث هي على الكثرة أو بسط
إلى الكثرة من حيث تلك الطبيعة محمولة عليها والأول هو الكلي الفعلي والثاني إن كان
حاصل الجميع ما هي محمولة عليها أي يكون المراد كل واحد واحد مما يقال عليه ج أو
يوصف بج كان كلياً تفصيلياً والأجزاء موضوعاً والفاضل الشارح فهم من الكلية معنى
الكل فأورد الفرق بين الكل والكلي ثم أعطى من أن الكل متقوم بالأجزاء غير محمول عليها
والكلي مقوم للجزئيات محمول عليها وأن الأجزاء محصورة والجزئيات بخلافها وغير
ذلك مما هو مذكور في مواضعه وأورد أيضاً الفرق بين الكلي وكل واحد بأن كل واحد
من الجسم ليس بجسم والكل غير ما هو ولعله مزج هذا المثال بنسل الشخص وفي
قولنا كل واحد من ج يشبع الشبع هذا المثال يشتمل على المغالطة بحسب الاشتراك
الاسم والمثال الصحيح أن يقال مثلاً كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس
شخصاً واحداً وأما الأحكام الإيجابية فأولها أنا نعني بكل ج كل ما يقال له ج ويوصف
بج إلا ما هو طبيعة ج نفسها كما في المهملات فذلك لأن لفظة كل لا تضاف إليها هناك وثانيها
أنا نعني بج كل واحد مما يوصف بج بالفعل لا بالقوة وخالف الحكيم الفاضل أبو نصر
الفارابي في ذلك فإنه ذهب إلى أن المراد هو كل ما يصح أن يوصف به سواء كان موصوفاً
بالفعل أو لم يكن إلا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحصيل فإن الشيء الذي يصح أن يكون
إنساناً كالنطفة لا يقال له إنه إنسان في اللغة إنا نعني به الموصوفات بج بالفعل على
وجه يعم المفروض الذهني والموجود الخارجي ولا يشترط فيه التخصيص بأحدهما فإنا
نحكم على كل واحد من الصنفين أحكاماً إيجابية وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك
فذهبوا إلى أن المراد به ما يوجد منها في الخارج فقط على ما سيأتي ذكره ورابعها أنا نعني
به الموصوفات بج سواء توصف به دائماً أو غير دائم بل أعم منهما وهذا الإطلاق
الذي يتناول الدوام واللادوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة إلى ذاته التي
التالي صدر البحث تلك أحكام الموضوع وأما الأحكام المتعلقة بالمحمول فبيانها
يختلف الجهات بحسبه قوله فإن كل شيء موصوف بأنه ب من غير زيادة أنه
موصوف به وقت كذا أو حال كذا أو دائماً فإن جميع هذا أخص من كونه موصوفاً به
مطلقاً فهذا هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات ولهذا المفهوم

فيسمى مطلقاً عاماً مع حصره قوله نسبة إلى مفهوم الإطلاق العام مع الإيجاب الكلي وهو ظاهر
قوله فإن زدنا شيئاً آخر جعلناه جهة ثم بين النسبة على تمام الإطلاق والتوجيه
بحسب الاعتبار قوله وتلك الزيادة مثل أن نقول بالضرورة كل ج ب حتى يكون
كأنا قلنا كل واحد مما يوصف بج دائماً أو غير دائم قوله وهذا حال الموضوع وكرر هذا
البسيط الذي يخالف شرط الضرورة تنبيهاً على الفرق بين الجهة التي لوصف الموضوع
بالنسبة إلى ذاته وبين الجهة التي للمحمول بالنسبة إلى الموضوع قوله فإنه ما دام
موجود الذات موصوف بالضرورة قوله وهذا بيان جهة القضية قوله وإن لم
يكن مثلاً ج فإنا لم نشترط أنه بالضرورة ب ما دام موصوفاً بأنه ج بل أعم من ذلك قوله
يريد أن الحكم الضروري إنما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه فإنا إذا قلنا
الكاتب بالضرورة إنسان عنينا أنه ما دام موجود الذات إنسان حالة كونه كاتباً أو
حالة كونه غير كاتب قوله وقيل أن يقول كل ج ب دائماً حتى يكون كأنا قلنا
كل واحد واحد من ج على المثال الذي ذكرنا يوجد له ب دائماً ما دام موجود الذات
من غير ضرورة وأما أنه هل يصدق هذا الحمل الموجب الكلي في كل حال أو يكون
دائم الكذب أي أنه هل يمكن أن يكون ما ليس بضروري موجوداً دائماً في كل واحد
أو مسلوباً دائماً عن كل واحد أو لا يمكن هذا بل يجب أن يوجد ما ليس بضروري في
البعض لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة فأمر ليس على المنطقي أن يقضي فيه قوله يشير
به إلى أن الدائم غير الضروري وهو ظاهر وفيه تعريض بأن الدوام في الكليات
لا ينفك عن الضرورة قوله وليس من شرط القضية في أن ينظر فيها المنطقي أن
يكون صادقة بل ينظر فيها بما لا يكون إلا كاذباً قوله يريد أن المنطقي إذا نظر في نحو
الكلام ولم يلتفت إلى حال المادة استوى الصادق والكاذب عنده فلا الصدق يوجب
انكشاف النحوي ولا الكذب صار قوله وقيل أن نقول كل واحد مما يقال له ج
على المثال المذكور فإنه يقال له ب لا ما دام موجود الذات بل وقتاً ما معيناً كالكسوف
أو غير معين كالتنفس للإنسان أو حال كونه موصوفاً بج وهو مما لا بد منه مثل قولنا
كل متحرك متغير وهذه أصناف الموجودات قوله البيان المذكور بيان حال الموضوع و قوله
حال كونه محمولاً له ج وهو مما لا بد منه إشارة إلى ما يكون الحكم فيه دائماً ما دام الموضوع
موصوفاً بما وضع معه وغير دائم ما دام الذات فهو بين الضروري بحسب الوصف
وبين الدائم بحسب الوصف فالفاضل الشارح سمى الأول مشروطاً والثاني عرفياً

المساوي منها للضروريه اوالدوام بحسب الذات عاما وعن المساوي لها خاصا ولم يفصل
احكامها بحسب تفصيل الضروره والدوام الذاتي في تفصيل ذلك كلام لا يمكن ايراده
هنا وان الشيخ لم يحصر الفرق بينهما في اكثر المواضع ولم يذكر المشروط بالمحمول هنا
لان الموصوف بت وقيا بعينها او بغير عينه يمكن ان يكون كذلك بالضروره ويمكن
ان يكون لا بالضروره والثاني هو المشروط بالمحمول واذن هو داخل فيما ذكره وهنا
الوجودي هو الوجودي اللادائم قوله وضلا ان يقول كل واحد مما يقال له
ج على اللسان المذكور فانه يمكن ان يوصف ب بالامكان العام او الخاص او الاخص
وعلى طريقه عموم فان لم يقل لنا كل ج ب بالوجود وغيره وجها اخر وهو ان معناه
كل ج حاضر في الحال او في الماضي يمكن وصفه بانه ب وبعد وجوده هولاء القوم يحملون
الموضوع في القضايا الفعليه كل ما هو ج بالفعل مما في الحال او في الماضي ولا يكون
ما هو عند العقل بعد ج او ما سيكون ج في المستقبل مما يمكن ان يكون ج داخلا
فيه وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم اذا حكموا عليه بانه ب
مطلقا فعلا ارادوا انه موصوف بب في وقت وجوده ذلك وهذا قوم هو يحكى عن ذكره
نساده المعلم الاول وذلك لان ما يوجد ج وما هو يحصل ما هو ج في كلام ولو وجوده
احرى من النساد بسبع ابواب القياس في تطويل شرحها قوله وكمثله يكون
قولنا كل ج ب بالضروره هو ما يشمل على الازمنه الثلثه واذا قلنا كل ج
ب بالامكان الاخص معناه كل ج اي في من المستقبل يعرض يصح ان يكون
ب وان لا يكون وهذا مذهب اخر بايع من المذهب الاول وهو القول بان كل ج
بالضروره ما يشمل على الازمنه الثلثه وبالامكان ما يختص بالمستقبل ويلزم منه
كون الجهة متعلقه بسور القضيه لا بنسبة المحمول الى الموضوع وطبعهما كما
ذكرناه وذلك لا بالموضوع وما لا يكون معه سوى الانسان حيوان مع وجود ضح
حسن ان يقال كل حيوان انسان ولا شي من الحيوان بفرس بالاطلاق وقبل ذلك يصح ان
يقال ذلك بالامكان بل عن الاطلاق والامكان لكلية الحكم لا يكون الا صادقا بالنسبة الى
المحمول كذلك قوله ونحن لا نبالي ان نراعي هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو
المناسب ه فريد لا نبالي ان نبني او ندع هذا الاعتبار اذا عرض صادقا وان كان الاول
هو المناسب للاستعمالات العلوم والمحاورات هو الذي يحاول ان يعتبر بحسب طبايع
الامور اشارة الى الحصور الكليه السالبه في الجهات ان يعلم على اعتبار ما سلف

لكن الواجب الكليه السالبه المطلقه للاطلاق العام الذي يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق
ان يكون السلب سلبا يتناول كل فاحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف الذي او سلوا
عنه سلبا في الحال حتى يكون كانه تقول كل واحد واحد مما هو ج سلب عنه ب من غير
ان يعين السلب حاله سيرا الى ان المطلقه الكليه اذا كانت سالبه هي على قياسها اذا كانت
موجبه اي انما تقتضي سلب المحمول عن جميع الاحاد الموصوفه بالموضوع من غير بيان وقت
لا يتعدى ولا ما تنا للهما الى على وجه اعم منها جميعا وقد عدلت العبارة عنها الى ما سلبه الحرف
يقال كانه يقول كل واحد واحد مما هو ج سلب عنه ب من غير بيان وقت ذلك النفي وحاله وذلك
لحرص سنذكره قوله لكن اللغات التي نعرفها قد خلت عن اداء هذا المعنى استعمال النفي
الكلي على هذه الصورة واستعمل الحصر السالب الكلي لفظا يدل على زيادة معنى على
ما يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق فيقولون لا شي من ج ب ويكون مقتضى ذلك
عندهم انه لا شي مما هو ج يوصف البته بانه ب ما دام موصوفا بانه ج وهو سلب عن
كل واحد واحد من الموصوفات بج ما دام موصوفا به الا ان لا توضع له ولكن كما
يقال في فصيح لغة الفرس هيج ج ب نيست وهذا الاستعمال يشمل الضروري وضربا
واحدا من ضروب الاطلاق الذي شرطه في الموضوع اراد بيان المفهوم من صيغه
السلب الكلي مع الاطلاق في المتعارف من لغتي العرب والعجم هو سلب المحمول عن جميع
احاد الموضوع في جميع اوقات كونها موصوفه بما وضع منه على وجه يعم الدائم
واللادائم الضروري واللاضروري بحسب الذات وهو اعم من الضروري المشروط
بالوصف والدائم اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شي من الانسان بنائم وان
كان الحكم صادقا على جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات
كونهم انسانا وكذلك في لغة الفرس قوله وهذا امر غلط كثير من الناس ايضا
في جانب الكلي الموجب اي ظن بعض الناس ان الموجبه المطلقه يفهم منها ايضا ايجاب
المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوصف للنسب فظنوه حقا فانه لا يصح ان
يقال كل انسان نائم وعلى السلطوان يحمى عن كل واحد من الاعتبارين بتفسيره اي
الاطلاق العام والدوام بحسب الوصف وقد يسمى الدائم بحسب الوصف بالمطلق العرفي
منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه في السالب ولا شي على السالب حقيقه وعلى الموجب
مجاز لكونه مشابها للسالب وهو ما نسبه الشارح عرفيا عاما قوله لكن
السالب الكلي المطلق بالاطلاق العام اولى بالالفاظ به فهو ما يساوي قولنا كل ج ليس

ب أو يسلب عنه ب من غير بيان وقت وتسمى السالبة الوجودية وهو المطلق الخاص وما يساوى
قولنا كل ج ب ليس عنه ب بعينا غير ضروري في حال دائم هذا الكلام يوهم انه يريد نفي السلب الكلي
الحد ولو كان كذلك لكان له وجه فهو ان صحة الموجبة لما كانت دالة على الاطلاق العام
ولم يكن صحة السالبة كذلك فاحتالوا للسالبة بان جعلوها معدولة ليحصل ان يبين التخلف
الموجبة ودلت على الاطلاق معارضا بالمعنى السلبي لكن الشيخ لا يريد به الحد على ما صرح
به في الشفا ان يريد به تقديم السلب على مع تقديم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا
كل انسان ليس بحجر دائما ولذلك قال هو ما يساوي قولنا ولم يقل هو قولنا قوله
واما في الضرورية فلا فرق بين الجهتين الفرق بينهما ان قولنا كل ج بالضرورة ليس ب
يجعل الضرورة بحال السلب عن كل واحد وقولنا بالضرورة لا شي من ج ب يجعل
الضرورة لكون السلب عاما والحصر ولا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة فيكون مع اختلاف
المعنى ليس بينهما تباين في اللزوم بل حيث صح احدهما صح الاخر وعلى هذا القياس يقاس
في الامكان اي لا يفترق تقديم الموضوع على الجهة والسلب وبين تاخيره عنهما في الدلالة
وان كان بينهما فرق ويحسن الاعتبار في ذلك ان الاول يقتضي ان المحمول مسلوب بالضرورة
عن واحد واحد من الموضوع والثاني يقتضي ان المحمول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها
سلبا ضروريا فالاول يقتضي تعلق ضرورة السلب بكل واحد بعينه بالفعل ويقتضي ضرورة
السلب الكلي بالقوة لان الحكم على كل واحد يقتضي الحكم الكلي والثاني يقتضي تعلق ضرورة
السلب بالكل بالفعل وتعلقه بكل واحد بعينه تعلقا بالقوة لا شمال الحكم الكلي على كل واحد
بعينه والحاصل ان الاصل يساوي ذلك بينهما في جميع المواضع لولا مخالفة الجزء في الصيغة
المذكورة والفاضل الشارح قال السالبة المطلقة توهم الدوام بخلاف الموجبة الا التي
انما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية لان الضرورية لا يختلف الا مع الدوام ايضا فلو
لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي محتملة لا مع الدوام وليس كذلك بل هي
ملحقة بالضرورية وقد يظهر ان الفارق هو العرف لا غير وقد يوجد في بعض النسخ هنا زيادة
وهي فصل اخر وهو هذا تنبيه على مواضع خلاف وقوافي بين اعتبارى الجهة والحمل
اعلم ان اطلاق الجهة تارة يكون لاطلاق الحمل الحقيقي في اللزوم فانه قد يصدق احدهما دون
الاخر مثلا اذا كان في وقت بعينه لا يكون فيه انسان اسود صدق فيه كل انسان اسمر بحكم
الجهة دون حكم المحمول وكذلك الامكان الجهة ايضا فانه اذا فرض وقت من الاوقات مثلا
ان لا يكون الا الناس لعيرهم من البيض انه لهاصدق حينئذ بالاطلاق ان كل لون هو سواد اوشي

آخر بالاطلاق الجهة وقبله كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بممكن
الخاص ان يكون كل لون سوادا ايضا ان هذا المثال الثاني بالضرورة لا يكون سوادا وكذلك اذا فرضنا زمانا
ليس فيه من الحيوانات الا انسان صدق فيه بحسب اطلاق الجهة ان كل حيوان انسان وقبله بالامكان
ولم يصح بالامكان اذا جعل للمحمول وفي بعض اخر الفصل ان هذه الزيادة كانت ملحقة بالاصل
بخط الشيخ الرئيس على ان المراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو ان يحمل الموضوع
كل ما يوصف مثلا بالفعل كما في الحال او الماضي على ما استعمله المذهب المذكور الحقيقي
والمذهب التابع منه كما مر وهو من اعتبار الحمل ان يحمل الموضوع اعم من ذلك وهو كل ما هو
ج في الوجود او عند العقل على ما نسبه للجمهور ولا شك ان بين المذهبين اختلافا ظاهرا
في المعنى والاعتبار اما في الكلام لموافقة اللزوم فقد يتفقان وقد يختلفان اما مواضع الاتفاق
فكما في بعض احكام الجزئية من المحصورات واما مواضع الاختلاف فعد اورد لنا انما
في هذا الفصل امثلة الاول هو ان يفرض وقت لا يوجد فيه انسان الا اسود كل انسان اسود
مطلقا يصدق بالاعتبار الاول لان كل انسان موجود في تلك الحال اسود ولا يصدق
بالاعتبار الثاني لان بعض ما هو انسان في العقل او الوجود قبل ذلك الوقت ليس باسود اما
ويشكل الحكم في المثال الثاني وهو قولنا كل لون بياض لا ان مادة المثال الاول ممكنة ومادة
هذا المثال ضرورية فان سلب الاسود عن بعض الناس ممكن وسلب البياض عن بعض الالوان
كالسواد ضروري ولذلك صح المثال الثاني الا الاختلاف الذي المكن بالاعتبارين فانه قبل
الوقت المفروض يصدق قولنا يمكن ان يكون كل ما هو لون بياضا اي في ذلك الوقت من
المستقبل ولا يصدق قولنا بالامكان الخاص كل ما هو لون في العقل هو بياض لان بعض الالوان
كالسواد يمتنع ان يكون بياضا والمثال الثالث هو قولنا كل حيوان انسان كالمثال الثاني
بعينه واما الضروري فيتبين امره ايضا من هذين المثالين لان في ذلك الوقت يصدق
قولنا كل حيوان موجود في الحال هو انسان بالضرورة لان الحيوان الموجود في هذا الوقت
يكون لا ادعاء انسانا ولا يصدق قولنا كل حيوان بحسب السور ضروريا اي كل ما
لا ينفك عنه انسان الا اذا جعل العرض المذكور شاملا للجميع الازمنة واطن ان هذا الفصل
انما حذف من اكثر النسخ لعلة فاني تنبه على ذلك انهما لم يورده الفاضل الشارح ويرجع الى
الكتاب اشارة الى تحقيق الحرس في الجهات فاني تعرفت الاخر وشئ من الكلش
وتقسيمنا عليهما وذلك ظاهر قوله فقولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك
البعض موصوفا بج في وقت لا غير ولكن اكثر العلم ان كل بعض اذا كان بين الصفة فقد يوجد كل

في كل بعض واذا صدق الايجاب كل بعض صدق في كل واحد ومن هنا يعلم انه ليس شرط الايجاب
المطلق عموم كل عدد في كل بعض وقت بدوام بل الوهم المذكور في الايجاب اعني ان الحكم الكلي يسمى
الدوام بحسب الوصف فاستدل على ذلك بان الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالاتفاق في الايجاب مساويه
في هذا الباب حال واذا كان الحكم على كل بعض وجب ان يكون بغير مسمى للدوام المذكور ويكون مع
ذلك كليا فالشرط في ان يكون الحكم كليا هو عموم العدد لا شمول الاوقات **قوله** ولكن
في جانب السلب واعلم انه ليس اذا صدق بعض ج ب بالضرورة يجب ان يمنع ذلك صدق
قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري اعني بالامكان ولا بالعكس فانك تقول بعض الاجسام
بالضرورة متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض موجودا او بعضها متحرك بوجود غير ضروري
وبعضها بامكان غير ضروري [illegible] صحة اعتبار الاطلاق العام في السلب ان [illegible] على وجه
ما نسبه العرف [illegible] ان ذلك الاعتبار ليس بصحيح والدليل على صحته ما ذكره في الايجاب
بعينه وباقي الفصل ظاهر **اشارة** اشارة الى التلازم دون الجهة اعلم ان قولنا بالضرورة
يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا يمتنع ان لا يكون وقولنا
بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا
يمتنع ان يكون فهذه وما يلازمها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام بعض واما الممكن الخاص
والاخص فانهما ملازمات متساوية لهما امران الضرورة [illegible] الدوام [illegible] الجهة اعم
منهما ولا ينعكس عليهما وليس يجب ان يكون كل لازم متساويا فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه
انه يمكن ان يكون بالامكان العام ولا ينعكس عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون يجب ان يكون
بالضرورة يكون بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه ممكن
ان لا يكون بالامكان العام ايضا ومن غير انعكاس ايضا لمثل ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون
الخاص او الاخص انما يلزمه ممكن ان لا يكون من بابه ويساويه واما من غير بابه فلا يلزمه ما يساويه
بل ما هو اعم منه مثل ممكن ان يكون بالعام وممكن ان لا يكون بالعام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب
ان لا يكون وليس يمتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون الموجهات منها ما
يتلازم ومنها ما يلزم غيرها من غير عكس فبين التلازم طبقات يلي الوجوب والامتناع والامكان
الخاص وطبقات يلي سائر هذه الطبقات ومنها

وليس يمتنع ان يكون

طبقة الوجوب
بالضرورة يكون   لا يمكن ان لا يكون   يمتنع ان لا يكون
وما يقابله
ليس بالضرورة يكون   يمكن ان لا يكون   لا يمتنع ان لا يكون
طبقة الامتناع
بالضرورة لا يكون   لا يمكن ان يكون   يمتنع ان يكون
وما يقابله
ليس بالضرورة لا يكون   يمكن ان يكون   لا يمتنع ان يكون

طبقة الامكان الخاص   ومن وما يقابله
يمكن ان يكون   يمكن ان لا يكون   لا يمكن ان يكون   لا يمكن ان لا يكون

والامكان في طبقتي الوجوب والامتناع بالمعنى العام وفي الباقية بالمعنى الخاص فالضابط ان الواقعة
في كل طبقة متلازمة وكذلك الواقعة في مقابلتها ومقابلة كل طبقة يلزم كل واحد من الطبقتين
الاخريين من غير عكس وما في الكتاب غني عن الشرح **وهم وتنبيه** والسؤال الذي يورده
قوم وهو ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون فالممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون
وان لم يكن ممكنا ان يكون فما ليس بممكن فهو ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع ان يكون ليس بذلك المشكل
الهائل كله فان الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان ينعكس الى ممكن ان لا يكون والليس
بممكن بالمعنى الخاص لا يلزم وقولنا ليس بممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما ليس بممكن بذلك
المعنى هو ما هو ضروري ايجابا او سلبا وهو كما ترى مع سهولة هذا الشك توهم ان باسم خلقه
يعودون يغلطون وكلما صح لهم في شيء انه ليس بممكن او فرضوه كذلك حسبوا انه يلزمه انه
بالضرورة ليس [illegible] على ذلك وتمادوا في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب
فيما ليس بممكن بالمعنى الخاص او الاخص انه بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة ايس وكذلك
قد يغلطون بكسب او يظنون انه اذا فرض انه ليس بالضرورة ان يكون لزم انه ممكن حتى ينعكس
الى ممكن ان لا يكون في السلب لكن قد علمت ذلك بما هو مذكور في التنبيه ه السؤال الذي ذكره مما
استعظمه قوم من المصنفين فهو مغالطة باشتراك الاسم وقد يخبطوا باستعمال الممكن
اعني العام والخاص مقام الاخر في مواضع كثيرة فلذلك بالغ الشيخ في ايضاح الحال فيه وبان
خبطهم بما في دونه كفاية وذلك ظاهر وختم الكلام في هذا النهج باحصاء الموجهات التي تختلف
بها وهي ثلاث وعشرون المطلقة العامة ه الضرورية المطلقة ه والمشروطة بالذات اللادائمة
والضرورية الدائمة الشاملة ه والمشروطة بوصف الموضوع على الوجه العام ه وعلى
الوجه الخاص ه والمشروطة بالمحمول ه والتي بحسب وقت معين ه والتي بحسب وقت غير معين
اللادائمة المحتملة للضرورية ه والدائمة اللاضرورية ه المطلقة الخاصة اعني الوجودية
باعتبار اللاضرورة ه وباعتبار اللادوام ه الممكنة العامة ه والخاصة ه والتي هي اخص
منهما ه والاستقبالية ه المطلقة بحسب المشهور ه والضرورية بحسبه ه والممكنة بحسبه
المطلقة العرفية على الوجه العام وعلى الوجه الخاص

النهج الخامس

في تناقض القضايا وعكسها

كلام كلي في التناقض

اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب
على جهة تقتضي لذاتها ان يكون احدهما بعينه او بغير عينه صادقا والاخر كاذبا حتى لا يخرج الصدق

والكذب منهما وان لم يصرح بعض المحققين عند جمهور القوم ه اختلاف القضيتين بحيث يكون اختلاف
احداهما وقد يكون الاختلاف في الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية واما بالجهة واما
بشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي هنا هو الذي بالايجاب والسلب بالذات وانما ما عداه فلذلك
لانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما يكون اختلافا من حيث لا يكون الحكم
في احدهما اما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف
اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب
وقد يقع على وجه يقتضيه فالاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانهما
بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف
وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف بنفسه فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق
فانهما انما اقتسما الصدق والكذب لمساواة الانسان والناطق لا لنفس الاختلاف والثاني كما
في قولنا هذا ابيض هذا ليس بابيض فانهما اقتسماهما لذاتيهما اعني الاختلاف لا لشيء آخر فالتناقض هو
اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته ان يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة
والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولاسيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد تعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما
ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان كان لا بالقياس الينا لجهلنا به
معين واما الاستقبالي فمع عدم تعين احد طرفيه نظرا الى نفس الامر بالقياس الينا
وجمهور القوم يطلقونه لكن الحق بحسب نفس الامر والتحقيق بانا اذا استندنا الحوادث الى اسبابها الى علل
يجب بها وتمتنع دونها وانها تلك العلل الى علة اولى يجب لذاتها كما بين في العلم الالهي فالتعين
شرط التناقض ولا علة بل من شرطه الاقتسام كيف كان في ذلك ما السنح نفسه او بحو عنه ثم
الكل يقولون حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما واشار بقوله وان لم يصرح بعض المحققين عند جمهور
القوم الى ما ذكرناه من ابهام فيه قوله وانما يكون التناقض في السلب والايجاب اذ كان السالب
منهما يسلب الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب شيء وكان نقيضه يسلب معنى انه لا يصدق هو ولا
هو ما ليس كما اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم يصدق معناه ان يخالفه الايجاب كاذب لكنه قد سبق
ان يقع الانحراف عن مراعاة الناقض لو وقع الانحراف عن مراعاة المتقابلات ومراعاة التقابل
ان يراعى في كل واحد من النقيضين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل واحد منهما
من النوع الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما يشبههما والشرط والاضافة
والجزء والكل والقوة والفعل والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف ه يريدان

بين الجهة المذكورة في حد التناقض التي لاجلها تقتضي اقتسام الصدق والكذب فهي تقابل
السلب والايجاب في حد ذي المخصوصات ومع شرط آخر في المحصورات وهي الا معنى التقابل
وبيانا لان الصدق والكذب كيف يتعلقان بالمتقابلين ثم بين ان الانحراف عن التقابل يقتضي الانحراف
عن التناقض ثم شرع في بيان شرائط التقابل وبين انها بالاجمال شرط واحد وهو ان يراعى
في كل واحد من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء القضيتين بحاله وبالتفصيل
شرائط كثيرة منها الثمانية المشهورة اشار منها الاتحاد في الموضوع وفي المحمول او فيما يشبههما
يعني المقدم والتالي وستة الاتحاد في الشروط الستة المذكورة في اخر البحث الثالث وهي الاتحاد
في الشرط وفي الاضافة وفي الجزء والكل وفي القوة او الفعل وفي المكان وفي الزمان قوله
وغير ذلك مما عددناه يريد السور والجهة والارتباط كالاتصال والانفصال ونحوهما فان
الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الانحراف عن التقابل قال الفاضل الشارح اي في النسبة يرجع
الى اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود جامع للبصر اي مع
السواد وليس بجامع اي لا مع السواد وفي الجزء والكل كما في قولنا الزنجي اسود اي بعضه
وليس باسود اي بعضه راجع الى الاختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا
زيد اب اي لعمرو وليس باب اي لبكر وفي القوة والفعل كما في قولنا السيف قاطع اي بالقوة وليس
بقاطع اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي في الدار وليس بجالس اي في السوق
وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الآن وليس بموجود اي فيما مضى راجع الى المحمول
واقول انها قد تقع بحيث يتعلق بالمفردات فحسب فيتعلق اما بالموضوع وحده او بالمحمول
وحده كما ذكر الا ان المفردات التي يختلف باختلاف هذه الامور يصلح لان يوضع ويصلح لان
يحمل فتخصيص البعض بالحمل دون الاخر مما لا وجه له وقد يقع بحيث يتعلق بالحكم نفسه من
غير تخصيص بالحمل اخرويه مثلا اذا قلنا الشمس تجفف الثوب الذي في الشمس لم يكن الهواء
باردا تسخن به اوليجفه ان كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء جزءا من الشمس التي في
الموضوع ولا من قولنا تجفف الثوب الذي هو المحمول بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه
فان فعل الشمس مع برودة الهواء غير فعل الشمس مع عدم البرودة او فعل جميع الثوب
مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما الى ان يحققا وبالجملة كان
غيرهما بل له من الاسود مع السواد ولا مع السواد فانه بين الشرطين يتعلقان بالاسود
وحده وكذلك اذا قلنا السقمونيا مسهل اي في بلادنا وليس بمسهل اي في بلاد الترك لم يكن
الكون في تلك البلاد جزءا من السقمونيا ولا من المسهل بل يتعلق الحكم بنفسهما والحاصل ان اعتبار

هذه الامور من حيث يتعلق الحكم عند اعتبارها من حيث تعلقها بآخر انه والمراد ههنا اعتبار
تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مناسبا لاعتبار احوال القضية قوله فان لم تكن القضية
شخصية احتيج ايضا الى ان يحصل العصيان في الكمية اعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا
في الكيفية اعني في الايجاب والسلب والا لكان ان لا يقتسما الصدق والكذب بل يكذبان معا كالكليتين
في مادة الامكان مثل قولنا كل انسان كاتب ولا شيء ولا واحد من الناس بكاتب او يصدقان معا مثل
الجزئيتين في مادة الامكان ايضا مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب بل التناقض
في المحصورات انما يتم بعد الشرائط المذكورة بان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى
جزئية قوله ويريد ان يشترط في المحصورات المتقابلة مع اختلافهما في الكيف ومع حصول الشرائط
الثمانية فيها لا تتناقض الا مع شرط آخر وهو الاختلاف في الكمية وذلك لان القضيتين فيها قد تصدقان
معا كالجزئيتين في مادة الامكان وقد يكذبان معا كالكليتين فيها ايضا فلولا الاختلاف في تلك
الشرائط وان كان مقتسما للصدق والكذب في مواد اخر كمواد الوجوب والامتناع لكنه
لا يقتضي الانقسام لذاته والا لكان مقتسما في جميع المواضع قوله ثم بعد تلك الشرائط
قد يحتاج فيما اعتبر فيه جهة الى شرائط خاصة بها يريد ان الجهة مفتقرة الى شرائط اخرى
يزيد على هذه التسعة على ما نجمعها قوله فلتكن الموجبة اولا كلية ولنعتبر في مواد
فنقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الانسان بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض الناس
بكاتب كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر وجدنا احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة ولو
كان الصادق في الواحد غير ما في الاخرى ولكن ايضا السالبة هي الكلية ولنعتبر كذلك فنقول
اذا قلنا لا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ولا واحد من الناس بحجر بعض
الناس حجر ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب وجدنا الانقسام ايضا حاصلا ولعسر
من يمسك الصادق في الكاذب في كل مادة قوله يريد امتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاثة
ما اوردنا امثلتها وكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع
والجزئية في مادة الامكان والكاذب نقيضها ثم قال لنا

موجبة كلية — متضادان — سالبة كلية
كل ج ب — لا شيء من ج ب
متداخلتان — متناقضان — متداخلتان
موجبة جزئية — سالبة جزئية
بعض ج ب — ليس بعض ج ب
داخلتان تحت التضاد

قوله والمناسبات الجارية في محصلات الكلية
والكلية فمن العادة ان يوضع لها لوح هكذا
فمختلفتا الكيفية متفقتا الكمية ان كانتا كليتين
سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون
الصدق فيهما في مادة الامكان وان كانتا جزئيتين
سميتا داخلتين تحت التضاد لجواز اجتماعهما على الصدق دون الكذب

كما في تلك المادة بعينها ونقيضها الكلية مختلفتا الكمية وهما الواقعتان في الطول سميتا متداخلتين
لدخول احديهما في الاخرى ومختلفتا بهما معا وهما المتقاطرتان سميتا متناقضتين لامتناع اجتماعهما
على الصدق والكذب في شيء من المواد قوله اشارة الى التناقض الواقع بين المطلقات وتحقيق
بعض المطلقة الوجودية ان الناس قد اتفقوا على نقيض المطلقة وقد بان للكامل ان المطلقة بعضها
من المطلقات لم يراعوا فيه الا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتأملوا حق التأمل انه كيف
يمكن ان يكون احوال الشروط الاخر حتى يقع التناقض فانه ان عنى بقولنا كل ج ب ان كل واحد
من ج ب من غير زيادة كل وقت او اي وقت كان لكل واحد من غير زيادة يكون ذلك الحكم
في كل واحد كل وقت وان لم يمتنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب مناقضه قولنا ليس بعض
ج ب فكذب ان ذا صدق لم يصدق واذا كذب لم يكذب بل لم يجب ان لا توافقه في الصدق وما هو
فيما دلت عليه السالبة الكلية فانه لا يجب على كل واحد اذا لم يكن يشترط كل وقت جاز ان تصدق
معه السلب عن كل واحد واحد وعن البعض اذا لم يكن كل وقت قوله زعم جمهور المنطقيين
ان المطلقتين تتناقضان اذا اختلفتا في الكيف والكم معا وغفلوا عن شروط تختص بذات الجهة
لا تصير بدونها متناقضة والحق ان المطلقات المختلفة في الكيف والكم عامة كانت او خاصة
لا تجتمع على الصدق بل المتضادة التي هي اشد القضايا امتناعا عن الجمع على الصدق
بل تجتمع ايضا عليه اذا كانت مطلقة وذلك اذا كانت المادة وجودية لا دائمة فان الحكم
علينا بايجاب مطلق وسلب مطلق يصدق معا كما في قولنا كل انسان نائم وبعضهم او كلهم
ليس بنائم قوله بل يجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق العام بعض ج هو
دائما ليس ب ونقيض قولنا لا شيء من ج ب الذي هو يعني كل ج يسلب عنه ب بلا زيادة
هو قولنا بعض ج دائما هو ب واعلم ان الفرق بين هذه الدائمة والضرورية ونقيض
قولنا بعض ج ب بالاطلاق هو قولنا كل ج دائما يسلب عنه ب وهو يطابق اللفظ
المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شيء من ج ب عند المتعارف المذكور ونقيض قولنا
ليس بعض ج ب بالاطلاق هو قولنا كل ج دائما هو ب لما انطق قولهم حاول بعض
الحوجه وبين ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي هي اعم من الضرورية
وغيرها وذلك لان الاقسام العقلية هي اما دوام ايجاب ضروريا كان او لم يكن واما
دوام سلب ضروريا كان او لم يكن واما وجود خال عن الدوام والمطلقة العامة الايجابية
تشتمل على الاول والثالث وتخلو عن الثاني والسلبية تشتمل على الثاني والثالث وتخلو عن الاول
فالمقابلة للايجابية هي الدائمة السالبة وللسلبية هي الدائمة الموجبة فاذن المقابلة للمطلقة
العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف ولا يجوز ان يكون نقيضها ضرورية مخالفة لانهما قد يكذبان
معا اذا كانت المادة دائمة لا ضرورية مخالفة للمطلقة وموافقة للضرورية اما المطلقة

فإنما لكذب لأن المادة دائمة مخالفة لها وأما الضرورية فلأنها لا ضرورية في النسخ أو يرد المخصوص بأن
المحصورات الأربع بالمتصلة وأبدأ بالكلية فيبين أن نقيضيهما الدائمتان الحرويتان ثم
قال وأن تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية يعني بأول الدائمة لها ولغيرها وأيضاً
قال ذلك لأن الفرق بينهما في الجزئيات ظاهر ثم قال ونقيض قولنا بعض ج ب مع الإطلاق
هو قولنا كل ج دائماً يسلب عنه ب وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو أنه لا
شيء من ج ب بحسب التعارف المذكور إلى قوله كل ج دائماً هو ب وفيه نظر وهو أن السالبة
الكلية من الدائمة ومن المطلقة العرفية إنما يتطابقان في اعتبار الدوام والاستمال على
الضرورية واللاضرورية وفيها الفارغ أن الحكم في واحد منهما بحسب الذات وفي الأخرى بحسب
الوصف وإذن ليستا متطابقتين على الإطلاق ولو كانا متطابقين مطلقاً لكان المطلقة
العامة تناقض المطلقة العرفية إذا اتحد الكيفية وليس كذلك على ما يجيء بيانه قوله
وأما المطلقة التي هي أخص هي التي خصصناها هنا باسم الوجودية وقد ذكرنا أن الوجودي
تارة يعتبر فيه اللاضرورة وتارة يعتبر فيه اللادوام والمطلق العام إنما يعمل على
الأول أي الضروري الذاتي وعلى الثاني أي الدائم المحتمل للضروري فنقيضاهما أي نقيض المطلق
العام مضافاً إلى ما يحتملان عنه ما هو داخل في المطلق العام أعني نقيض الوجودي
اللاضروري إما ضروري موافق وإما دائم مخالف ونقيض الوجودي اللادائم إما دائم
إما موافق وإما مخالف واعلم أن الجهات المتناسبة إذا وقعت نقيض قضية ذات جهة
واحدة كما وقعت هنا فالواجب أن يوضع موضع ذلك النقيض قضية واحدة على
وجه لا يخلو الحكم منها عن إحدى تلك الجهات لو أمكن قوله فإذا قلنا فيما كل
ج ب أي على الوجه الذي ذكرنا كان نقيضه ليس إنما بالوجود كل ج ب أي ليس إذا إما
بالضرورة بعض ج ب أو مسلوب عنه كذا ذكر في بعض النسخ أي ليس إما دائماً
بعض ج ب أو مسلوب عنها كذلك والصحيح هو الأخير وعليه لأنه نقيض الوجودي
اللادائم والأول ليس نقيضاً لأحد من الوجوديين بل إنما هو نقيض الممكن الخاص
ولعل السهو إنما وقع من الناسخين ومما يدل على أن الحق هو الأخير أنه قد أورد
في بيان باقي المحصورات دوام الطرفين لا ضرورتهما قوله وإذا قلنا فيما
ليس ولا شيء من ج ب أي على الوجه الذي ذكرنا كان نقيضه المقابل له ما يعم من
قولنا بعض ج دائماً له الخلاف ب أو سلبه لأنه إذا سلب الحكم أن كل ج يسلب عنه ب
وقتاً ما لا دائماً فإنما تقابله أن يكون بعض ج دائماً أو ليس ج دائماً ولا يحتمله قضية لا تسمية
فيها مقابلة أو يعسر وجودها أي لا يحتمله قضية تشتمل على الدائمتين المختلفتين
تسميه منها بالسلب ولا بالإيجاب بل إنما سلطان أو يعسر وجودها كما لو صعب جمعه

يشتمل على الدائمتين المختلفتين فقط ثم بين هذا الموضع أن الحكم على بعض ج ب بتلك
الجهة قوله ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الوجه لا شيء من ج إنما هو بالوجود ب
بل إما كل ج ب دائماً أو لا شيء من ج ب دائماً ونقيض قولنا ليس بعض ج ب أي ليسه
بهذا المعنى هو قولنا كل ج إما دائماً ب وإما دائماً ليس ب وذلك ظاهر واعلم أن قولنا
كل ج دائماً إما ب وإما ليس ب يصدق في ثلاث مواضع أحدها أن يكون إيجاب ب على
كل ج دائماً والثاني أن يكون سلبه عن كل ج دائماً والثالث أن يكون إيجابه على البعض وسلبه
عن الباقي دائمين قوله ولا يظن أن قولنا ليس بالإطلاق شيء من ج ب الذي هو
نقيض قولنا بالإطلاق شيء من ج ب هو في معنى قولنا بالإطلاق ليس شيء من ج ب لأن
الأول يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب ولا يصدق معه الآخر يريد أن سلب
الإطلاق الذي هو نقيض الإطلاق ليس هو إطلاق السلب الذي هو أحد قسمي الإطلاق
فإن سلب الإطلاق العام يقع على الضرورة المخالفة وسلب الإطلاق الخاص يقع على
الضرورتين جميعاً وإطلاق السلب لا يقع عليهما وقد مر بيان هذا مرة أخرى حين
قال في السالبة الوجودية التي بلا دوام هي غير سالبة الوجود بلا دوام قوله
فإن أردنا أن نجد للمطلقة نقيضاً من جنسها كان الحيلة فيه أن نجعل المطلقة أخص مما
يوجبه نقيض السلب المطلق وذلك مثلاً أن يكون الكلي الموجب المطلق هو
الذي ليس إنما الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف به
ووضع معه على ما يجب أن يفهم من المعتاد في العبارة عنه وفي السالب الكلي حتى يكون
قولنا كل ج ب إنما يصدق إذا كان كل واحد من ج ب وفي كل زمان له وفي كل
وقت يعني إذا كان ج بعد ما موصوفاً بأنه ج بالضرورة أو غير الضرورة وفي ذلك
الوقت لا يوصف ب كان هذا القول كاذباً كما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكلي
الباعث على هذا أن الحكم الأول وغيره قد يستعملون في القياسات المطلقة تارك نقيض
المطلقات على أنها مطلقة ولذلك حكم الجمهور بأن قياساً فيه مطلقتين
يجعل لذلك محملاً يتمسك به أولاً ما حمل المطلقة على العرفية وهو أن يكون
الحكم دائماً بدوام وصف الموضوع وبحسب يكون هذا المطلق أخص من المطلق العام
والحاصل وبين المطلق الخاص مخالف العموم فإنه يشمل الضروري والدائم بخلاف
قوله المطلق الخاص والمطلق الخاص يشمل اللادائم بحسب الوصف بخلافه فإذا اتفقا على هذا
كان قولنا ليس بعض ج ب على الإطلاق نقيضاً لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على

الاطلاق بعينها النسبة الكلية ه هذا موضع بحث وتطويل لانه ان اراد به ان المطلقات العرفية
متناقضة كان باطلا فان دوام الايجاب بحسب الوصف يناقض دوام السلب بحسبه لاحتمال
كون الحكم لا دائما بحسبه ايجابا او سلبا وان اراد به ان المطلقة العرفية تناقضها المطلقة
العامة او الخاصة كان ايضا باطلا لانهما تجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيا لا دائما
بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية تصدق في نفسها لكونه عرفيا
والمطلقة العامة والخاصة المخالفة تصدقان ايضا معه لكونه لا دائما بحسب الذات
بل الحق فيه ان نقيض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة وضعية مخالفة وذلك
لان الدوام يقابله الاطلاق العام فلما كان الدوام هنا بحسب وصف الموضوع ينبغي ان
يكون الاطلاق العام ايضا بحسبه لوجوب اتحاد الشرط في طرفي النقيض كما مر وهذا
وهذا الاطلاق يشمل الدوام المخالف واللادوام كليهما بحسب الوصف وهو اخص من
الاطلاق العام بحسب الذات لتحقق اللادوام المخالف قوله لكنا نكون قد شرطنا
زيادة على ما يقتضيه مجرد الايجاب والنفي ه اي كان الاطلاق اولا عبارة عن مجرد الايجاب
والنفي وصفنا ملحقة شرطا وهو الدوام بحسب الوصف قوله ومع ذلك فلا
نكون بمطلق وجودي بهذا الشرط ه قد ذكرنا ان محصلي اهل هذه الصناعة يسمون
الاطلاق باسم احدهما انه يشمل الضروري كما ذهب اليه ثامسطيوس وهو العام
والثاني انه لا يشمله كما ذهب اليه الاسكندر وهو الخاص فالشيخ اراد ان ينبه ان كل
واحد من الرأيين يمكن ان يخصص على الوجه الذي ذهب اليه ههنا اعني بحسب الناقص
في المطلقات بحسب الرأيين جميعا وبيانه ان العرفي يمكن ان يوجد مساويا للضرورية و يكون
عاما ويمكن ان يوجد غير مساو لها ويكون خاصا فالمطلق العام العرفي يوافق
الرأي الاول والخاص هو العرفي الوجودي يوافق الاسكندري قوله انه ليس
اذا كان كل ج ب كل وقت يكون عنه ج يكون بالضرورة ما دام موجود الذات يكون
وقد عرفت هذا اعني ليس اذا صدق العرفي يجب ان يصدق الضروري الذاتي بل قد
يصدق العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين كونه وجوديا فالعرفي الوجودي
مطلق غير ضروري كما ذهب اليه الاسكندر مع انه يناقض حسبه ونقيضه هو
نقيض العرفي مضافا الى الضروري الذاتي الموافق قوله والقوم الذين سبقونا
من منطقيهم واصلهم واشياعهم ان يصطلحوا على هذا الباب هذا انه طول ه ترك الجمهور
من المنطقيين لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة

على الاطلاق وذلك لانه لا يمكنهم ان يحملوا المطلق المذكور في التعليم الاول على ما ذهبنا اليه ههنا في
جميع المواضع فان من امثلة التعليم الاول للمطلقات قوله كل فرس مستيقظ وكل نائم
مستيقظ وما يجري مجراهما مما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك الاسم الا ان في التعليم
الاول قد استعملت المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية هناك قوله وان كانت الجملة
ايضا ان يجعل قولنا كل ج ب انما يقصد منه بحسب زمان بعينه ه هذا هو الجملة الثانية لان
تجعل المطلقات بحسب ما يقتضي هو ان يراد بالموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه من الماضي
او الحال كما ذهب اليه قوم في تفسير المطلق وقد ذكرناه قوله لا بل كل آحاد ج
بل كل ما هو ج موجودا في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من ج ب اي من جيمات زمان
موجود بعينه وحينئذ فانا اذا حفظنا في الجزئين ذلك الزمان بعينه نعلم سائر ما يجب
ان يحفظ مما حفظه سهل صح التناقض ه اشارة الى ما ذكرناه من ان هذا الاعتبار يسمى
جزئية الحكم وانما يصح التناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على جيمات معينة ما
بانها جيمات بعضها ليس ب في ذلك الزمان بعينه مما لا يجتمعان على الصدق ولا على
الكذب قوله وهذا ايضا يحتاج الى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا
للحكم غير محتمل ان ينقسم الى اجزاء يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض فيجمع الوقوع
واللاوقوع معا في ذلك الزمان فيصدقان معا مثلا اذا قلنا كل انسان موجود في
نهار هذه الجمعة فهو صائم ذلك النهار فانه يناقض قولنا بعضهم ليس بصائم ذلك النهار
واما اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو مصل فيه فانه لا يناقض قولنا
بعضهم ليس بمصل فيه لانه يمكن ان يكونوا مصلين في بعض اجزائه غير مصلين في بعض
الآخر فيصدق الحكمان معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يعتبر احد الطرفين بالدوام
كما كان ثم قوله وقد قضى هذا القوم لكنهم ايضا ليس يمكنهم ان يستمروا على مراعاة
هذا الاصل ومع ذلك يحتاجون الى ان يعرضوا عن مراعاة شرائط لها غناء وليرجع
في تحقيق ذلك الى كتاب الشفاء ه يريد ان هذا مذهب قوم في تفسير الاطلاق كما مر لكن
الفساد يتوجه عليهم من حيث يجب ان لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع
المواضع مثلا اذا ارادوا عكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد
من الكتاب الموجودين في هذا الزمان بأمي فقد ذهب بعكسه عندهم الى قولنا لا واحد
من الامي الموجود بكاتب ولا يتوقف الموضوع على شرطه فانه يمكن ان لا يكون في هذا الزمان
من الامي فقد ذهب اصلا مع ان هذه القضية يلزمهم ان يجعلوها ايضا مطلقة اذ ليس

ضرورية ولا يحكم على نقيضيهما ولا خارج عن هذه الثلثة عندهم فظهر ان تقسيم الشيخ وبيانهما
انهم يحتاجون الى الاعراض عن مراعاة شرائط كثيرة الفوائد في العلوم وغيرها وذلك
كاعتبار الجهات التي يكون بحسب انتساب المحمولات الى الموضوعات في طبايعها وهم حين يحكمون
الجهات متعلقة بالاسوار معرضون عنها ضرورة واعلم ان الفساد في هذه الاعتبارات انما وقع
لتقييد الموضوع بالزمان المعين فان ذلك يجعل الحكم جزئيا والمتعلقة بعض ما يقال عليه
الموضوع اما اذا قيد الحكم بزمان بعينه وترك الموضوع مطلقا او واقعا على كل ما يقال عليه
كانت القضية مطلقة وقتية صادقة على الضرورة الوقتية وعلى غيرها فحينئذ يكون
المتناقضان مطلقتين من جنس واحد ولا يقع في القضايا المتناقضة تنقيضان في تحد في الجهة
غير هذه بل بشرط ان يكون الزمان كما قضيناه فلا يمكن ان يجتمعا على الصدق **اشارة**
الى نقيض سائر ذوات الجهة اما الدائمة فمناقضها يجري على نحو مناقضة الوجودية
التي بحسب الجبلة الاولى وتعرف منها على ترجيح من ذلك فقد مر ان الاطلاق العام والدوام المحتمل
للضرورة المتحيزين متقابلان بل نقيض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف
ونقيض الدائمة اللاضرورية هو تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة وهذا بيان
المطلقة التي بحسب الجبلة الاولى اذا كانت عامة كان نقيضها مطلقة عامة وصفية مخالفة
واذا كانت وجودية كان نقيضها تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة فظهر ان نقيض
الدائمة كنقيض العرفية الا ان الاطلاق في احدهما بحسب الذات وفي الاخر بحسب الوصف وهو
المراد من قوله ويقرب منها **قوله** واما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه ليس
بالضرورة كل ج ب اي بل ممكن بالامكان العام دون الاخص والخاص ان لا يكون بعض ج ب
ويلزمه ما يلزم هذا الامكان في هذا الموضع واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب
فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب اي بل ممكن ان يكون بعض ج ب بذلك الامكان دون
امكان اخر وقولنا بالضرورة بعض ج ب يقابله على القياس المذكور ممكن ان لا يكون شيء
من ج ب اي بالامكان الاعم وقولنا بالضرورة ليس بعض ج ب يقابله على ذلك القياس قولنا
ممكن ان يكون كل ج ب اي بالامكان الاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة
سالبة فاحفظ ذلك ولا تنسه فانه سهو الاولين وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان
الاعم يقابله على سبيل النقيض ليس ممكنا ان يكون كل ج ب ويلزمه بالضرورة ليس بعض
ج ب وتمم انت مع نفسك ساير الاقسام على القياس الذي اسلفناه وقولنا ممكن ان يكون
كل ج ب بالامكان الخاص يقابله ليس ممكنا ان يكون كل ج ب ولا يلزمه انه ممتنع ان يكون

٤٨

ذلك النقيض لزومه انه واجب بل لا يلزمه من نفي الضرورة شيء فاحفظ هذا وقولنا ممكن
ان لا يكون شيء من ج ب بهذا الامكان يقابله ليس ممكنا ان لا يكون شيء من ج ب فكان هذا
القائل يقول بل لا بد ان يكون شيء من ج ب او ممتنع وكانه يقول بالضرورة بعض ج ب
او بالضرورة ليس بعض ج ب وليس يجمع هذين امر جامع يمكنني الحال ان اعبر عنه
بعبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة ثم ما الذي يحوج الى ذلك ومن العلوم
ان قولنا ممكن ان لا يكون في الخسة ايجاب هذا واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب بهذا
الامكان فناقضه قولنا ليس ممكنا ان يكون شيء من ج ب اي بل اما بالضرورة ان يكون او بالضرورة
ان لا يكون وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب فناقضه قولنا ليس ممكنا ان لا يكون بعض ج ب
اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء من ج ب فهكذا يجب ان تعتبر حال
التناقض في ذوات الجهة وعلى ما تقول ان الاقسام بحسب الضرورة ثلثة ضرورة ايجاب
وضرورة سلب وامكان خاص فالامكان العام يتناول احدى الضرورتين مع الامكان الخاص
فالضرورية والممكنة العامة المختلفتان متناقضتان هذه نقيضة لتلك وتلك نقيضة لهذه
والممكنة الخاصة نقيضها ما يردد بين الضرورتين والحال في جمعهما في قضية واحدة كالحال



في الدوام الذي مر ذكره والشيخ ذكر هذه الاحكام في المحصورات بالتفصيل والعاطفة
ظاهرة الا ان في قوله في اخر الفصل وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب فناقضه ليس يمكن
ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء من ج ب
موضع نظر فان الواجب ان يراد فيه او بالضرورة بعض ج ب وناقضه ليس ج ب او يقال
لا محالة بالضرورة كل ج هو اما ب واما ليس ب لتداخل هذه الاقسام الثلثة كما مر في
باب الدوام **اشارة** الى عكس المطلقات هو ان يجعل المحمول في القضية موضوعا
والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق او الكذب بحاله هذا رسم للعكس
المستوي الخاص بالحمليات فان جعل ذات المحمول محكوما به وذات الموضوع محكوما عليه
صار رسما للعكس المستوي مطلقا واثبات المحمول يحرره في المثال المشهور وهو
قولنا لا شيء من الحائط في الوتد الذي لا ينعكس الى قولنا لا شيء من الوتد في الحائط وما يجري
مجراه مما لا ينعكس لرداءته والعقل الذي اذ دفعه الفاضل الشارح لاجله وهو قوله
ان يجعل المحمول بكليته موضوعا والموضوع بكليته محمولا لا حاجة اليه فان بعض المحمول
لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفية واخرج العكس
اصطلاحا وبحث اشتراط بقاء الصدق وايضا والا لما كان العكس لازما والاصل القضية وليس

المراد منه ان الاصل يستحيل ان يكون صادقا والعكس كاذبا [illegible] المراد ان الاصل يمتنع ان
يكون بحيث لو صدق لصدق العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس ولما
اسقاط الكذب عنه بمعنى [illegible] لان استلزام صدق الملزوم لصدق اللازم يستلزم استلزام
كذب اللازم لكذب الملزوم [illegible] بعض العدم لا يصح [illegible] الكاذب [illegible]
عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الناس حيوان صادق
فزيادة او الكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وعليه
بعض الشروح [illegible] الكتاب ايضا [illegible] عنها وكثير من المتاخرين [illegible] وذكروا
قيد الكذب في [illegible] قوله ويدعون ان [illegible] تنعكس السالبة المطلقة
الكلية وسلبت انها منعكسة مثل نفسها والحق انه ليس لها عكس لا الشيء من الخلق [illegible] فانه
يمكن ان يسلب الضحك بالفعل عن كل واحد من الناس ولا يمكن ان يسلب الانسان عن
شيء من الضاحك [illegible] من الاشياء يسلب بالاطلاق [illegible] لا يكون موجودا الا انه ولا
يمكن سلب ذلك الشيء عنه [illegible] السالبة الكلية المطلقة [illegible] كانت الخاصة لا تنعكس
اذا كانت بحسب الجنس المذكور [illegible] ذكر ان الشيء الذي له خاصة [illegible]
عنه بالاطلاق ويمتنع سلبها عنها فان الانعكاس لا يطرد في جميع المواد [illegible]
من قولنا الانعكاس وذكر الفاضل الشارح ان بعض الاعراض الخاصة ايضا كذلك
كالمتحرك للانسان فلا فائدة في التخصيص بالخاصة اقول لعل الشيخ انما خص البيان
بالخاصة لكونها اوضح فان المحمول الموضوع على الخاصة الذي هو المانع للعكس المطلوب
انما يكون كليا وعلى العرض جزئيا [illegible] الامتناع عن الحمل على الضد [illegible]
منه في المناقضين قوله والحجة التي يحتجون بها لا تلزم الا ان يوجد المطلقة على
احد الوجهين الآخرين واما ان تلك الحجة كيف هي فهي انا اذا قلنا ليس ولا شيء من [illegible]
ان يصدق ليس ولا شيء من [illegible] المطلقة [illegible] وهو ان بعض [illegible] المطلقة
[illegible] ذلك البعض [illegible] فيكون [illegible] فيكون شيء مما
هو [illegible] وذلك الشيء هو ذلك المفروض [illegible] العكس الجزئي [illegible] فانا لم
نعلم بعد انعكاس الجزئية الموجبة [illegible] شيء مما هو [illegible] هذا محال هذه الحجة
ما اوردت في التعليم الاول واعترض بعض المنطقيين عليها اولا بانها مبنية على بيان انعكاس
الموجبة الجزئية وهو انما يشرع موضحا بانعكاس السالبة الكلية وذكر دورا وثانيا
بانها ليس بالخلف الذي [illegible] هذا [illegible] القياسات الشرطية ثم اورد [illegible]

48 على القياس [illegible] وانا [illegible] بان هذه الحجة ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة
الجزئية [illegible] الاعتراض كما ذكره الشيخ ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية
وكان ذلك [illegible] الاعتراض [illegible] على انعكاس السالبة الكلية لكان دورا
لكان [illegible] والخلف ان كان [illegible] ذكره القياسات الشرطية
[illegible] انما لم [illegible] عن المادة في ذلك الموضع لكونه احد تلك الانواع
[illegible] الى بيان اورد هنا [illegible] وقيل على الاعتراض انه مبني على قياس من الشكل
الثالث [illegible] والحيوانية ليس كل [illegible] الحدود
ليس [illegible] على بعض الصورة ليس لقياس [illegible] على ان يكون
من الشكل الثالث [illegible] اي الشيء الذي يوصف [illegible] وذهنا ونسميه [illegible] هو
الذي يحمل عليه [illegible] ويلزم منه ان يكون الشيء الذي يحمل عليه [illegible] يوصف [illegible] فيكون بعض
ما هو [illegible] فليس هذا الا تصريف ما في موضوع ومحمول بالفرض والتسمية
القياس [illegible] وتسميه الشيء بصيرورته [illegible] هذه الحجة
والشيخ بين انها لا تصح في بيان انعكاس المطلقات المذكورة بل تصح في بيان انعكاس المطلقة
بحسب [illegible] قوله واما الجواب عنها فهو ان هذا ليس بمحال اذا اخذ
السالب مطلقا [illegible] العبارة فقط وقد علمت انهما في المطلقة يصدقان
[illegible] يصدق سلب الضحاك بالفعل السلب المطلق عن كل واحد من الناس [illegible]
على [illegible] يشير الى علم احتجاجهم بان الخلف يلزم لو كان بعض [illegible] ناقض
لا شيء من [illegible] لكنهما اجتمعا على الصدق كما قيل انه محال في تلك الحجة
ليس بمحال [illegible] لا انسان للضحاك حين يقال كل انسان ليس بضحاك مطلقا
[illegible] انها تنعكس الى قولنا كل انسان ولا شيء مما هو ضحاك هو انسان [illegible]
بعض الانسان ضحاك [illegible] المحال لو كان هذا يمنع الجمع على الصدق يصح قولنا كل
انسان ليس بضحاك [illegible] المحال [illegible] وقد الغى الحكيم الفاضل ابو نصر
الفارابي [illegible] بعض [illegible] نقيض العكس المطلوب وقوله لا شيء من [illegible]
الاصل الذي يدل عكسه [illegible] هذا الخلف واستحسنه الشيخ
[illegible] المطلوب الا اذا كانت [illegible] ليس [illegible] تكون
[illegible] يكون [illegible] على الخلف [illegible] صادقة وذلك لان الموصوف [illegible]
[illegible] يكون مسلوبا عنه بالاطلاق فانا نقول كل [illegible] مطلقا

ضحاك ليس

وتقول لا شي من المستيقظ بنائم ما دام مستيقظا وهذا ان يجاب بقولنا لا شي من النائم بنائم
وهو جيد ههنا النائم ينبغي في هذا الموضع بعد ان يعلم ان الصغرى المطلقة الوصفية
مع الكبرى الجزئية الضرورية السالبة ينتج سالبة وصفية في الشكل الاول قوله واما على
الوجهين الاخرين من الاطلاق فان السالبة الكلية تنعكس على نفسها بهذه الحجة بعينها ه
اما على الوجه الاول فبيانه بتقرير ان نقول قولنا لا شي من ج ب ما دام ج ولكن عرفيا
عاما ينعكس الى قولنا لا شي من ب ج ما دام ب والا فبعض ب ج وبالافتراض بعض
ج ب وقد كان لا شي من ج ب ما دام ج هذا خلف قوله ان الخصم يعني ان يكون
نقيض لا شي من ب ج ما دام ب هو بعض ب ج بالاطلاق العام الوصفي كما ذكرنا وانما
يكون عكسه وهو بعض ج ب نقيضا لقولنا لا شي من ج ب ما دام ج اذا كان ذلك العكس
ايضا مطلقة عامة وصفية لانه ان كان مطلقة بحسب الذات امكن اجتماعها مع لا شي من
ج ب ما دام ج على الصدق وتمام هذه الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة
الوصفية كنفسها والافتراض لا يثبت الا انعكاس المطلق لها اما كون العكس ايضا وصفيا
فيحتاج الى بيان ثم بينه بان يقول انا اذا قلنا بعض ج ب بالاطلاق الوصفي كان معناه
ان بعض ما يوصف بج يوصف في بعض اوقات اتصافه بج بوصف ب ويلزم منه ان ذلك الشي
في ذلك الوقت يكون موصوفا بهذين الوصفين فاذن بعض ما يوصف ب موصوف بج في بعض
اوقات اتصافه ب وحينئذ تتم الحجة واما اذا كان الجزئي وجوديا فانه ينعكس ايضا
وقد اختلف في جهة عكسه فقول الشيخ يوهم انه يقول بانه ينعكس عرفيا عاما لانه قال
في الشفاء عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهذا يدل على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف
الاصل اعني يكون ضروريا وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف هو الذي مر من
غير تفاوت وقال القاضي الساوي صاحب البصائر انه يجب ان يكون كالاصل لانه لو كان
دائما او ضروريا لكان عكس العكس الذي هو الاصل ايضا دائما او ضروريا وذلك
لانعكاسهما على انفسهما هذا خلف وقال من تاخر عنه ومثالنا انا نقول لا شي من الكاتب
بساكن لا دائما بل ما دام كاتبا ولا نقول في عكسه لا شي من الساكن بكاتب لا دائما لان بعض
ما هو ساكن يدوم سكونه كالارض فلاجل ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرورة
او اللادوام وقال اخرون هذا العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا
لئلا يلزم ما اورده صاحب البصائر واقول في تقريره ان هذا العكس لا يحفظ الكمية
والجهة معا بل يحفظ احدهما وحدها اما الكمية وحينئذ يصدق الجهة عامة واما الجهة

وحسن

وحينئذ يصدق في الكمية جزئية اما الانعكاس فلان الاصل يقتضي امتناع اجتماع وصفي ج و ب
ويلزم على ذلك ان الموصوف ب حال اتصافه به لا يكون موصوفا بج واما انحفاظ الجهة
في البعض فلان الاصل يقتضي ان ذاتا ج قد يخلو عن الاتصاف به والا لكان اتصافها بسلب ب
ايضا دائما فكان لا شي مما هو ج ب دائما هذا خلف وانما قلنا يتصف ب في بعض اوقات خلوها عن ج والا لكان
ب دائم السلب عنها وكان لا دائما هذا خلف فتلك الذات بعضها ب يصح ان يوصف بج
لا دائما ولكن ما دامت موصوفة ب وهو المطلوب واما احتمال العموم فلان ذلك الممكن
ان يكون محمولا في الايجاب على الذات الموصوفة بج احتمل ان يكون اعم منها فيكون شي ما
اخر يوصف ب ولا يحمل عليه تلك الذات اصلا ولا محالة تكون تلك الذات ضرورية السلب
عن ذلك الشي فلاجل ذلك لا يصح ان يسلب ج عن كل ما يوصف ب بالوجود بل عن بعضه
واما عن كله فبما يشمل الوجودي والضرورة وهو العرفي العام واعلم ان العرفي
العام يصدق مع احتمالات كثيرة ككون الجهة ضرورية في الكل او دائمة في الكل او وجودية
عرفية في الكل او ضرورية في البعض ودائمة في البعض او ضرورية في البعض ووجودية
في البعض او دائمة في البعض ووجودية في البعض او ضرورية ودائمة ووجودية معا
في ابعاض [illegible] هذا العرفي العام يصدق مع اربعة احتمالات منها هي ان يكون وجودية
في الكل او في البعض [illegible] واما على الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين
فتقريره ان نقول قولنا لا شي من ج [illegible] الزمان المطلق ب في ذلك الزمان ينعكس الى
قولنا لا شي من ب ج في ذلك الزمان لانا لا نشترط في ج ان يكون موجودا في ذلك الزمان
فانه ربما لا يكون لشي مما يوصف به وجود خارجي كما ذكرنا [illegible]
بل ندعي صدق حكم العكس في ذلك الزمان وبيانه بانه لو لم يكن كذلك لصدق بعض ب ج
في ذلك الزمان فبالافتراض يكون بعض ج ب في ذلك الزمان وقد كان لا شي من ج في ذلك
الزمان ب هذا خلف والكلام على نقائض المطلقات بعد [illegible]
عادته قوله واما الحجة الخلفية التي [illegible]
الاول فلا يحتاج الى ان يذكرها [illegible]
كتاب الشفاء ه الحجة الخلفية هي التي اشرنا اليها انها [illegible] بعد الاعتراض على الحجة
الاول وقد استحسنها الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي [illegible]
[illegible] وانما [illegible] فلا شي من ب ج واستدرك الفاضل الشارح
على هذه الالفاظ بان قال [illegible] هو الشي بعينه فلا يمكن ان يكون [illegible] وذلك

انه حمل الضاحك لـ ت هو ج فالمناسب لما قد يكون ت ومن يكون غيره وقد كان ح قولهم مناسب
المناسب المضاف بفتح الباء على انه اسم المفعول والمضاف اليه بكسر الباء على انه اسم الفاعل
والفاضل الشارح ضبطهما بالكسر سهوا اي اعترض عليهم بما ذكره ووجه ازا ورد هذه
الحجة ما ذكره الشيخ في الشفاء وهو ان المناسبة قد يقع بالاشتراك على معان مختلفة كالتي
بالمكان والتي بالحلق والتي بالسلوك والمراد منها هاهنا التي بالسلوك بحيث قولهم ح مناسب
لب الى انه قد سلك عنه ت وقولهم مناسب المناسب منافي الى ان ما سلك عنه شي يجب ان
يكون مسلوبا عن ذلك الشي فهل هو المطلوب نفسه ماخوذا في بيانه قوله
واما الكلية الموجبة فانها لا يجب ان تنعكس كلية لانه ربما كان المحمول اعم من الموضوع ولا
يجب ايضا ان تنعكس مطلقة صرفة لا ضرورية فانه ربما كان المحمول غير ضروري
للموضوع والموضوع ضروري للمحمول مثل التنفس الذي الرئة من الحيوان فانه وجودي
للتنفس دائم اللزوم ولكنه ضروري له الحيوان ذو الرئة فان كل متنفس فانه بالضرورة
حيوان ذو رئة بل انما تنعكس المطلقة مطلقة عامة تحتمل الضرورة لكن الكلية الموجبة
يصح عكسها جزئيا موجبا لا محالة فانه اذا كان كل ج ب كان لنا ان نجد شيئا معينا
هو ج وب فيكون ذلك الج ب وذلك الب ج ولكن الجزئية الموجبة تنعكس مثل
نفسها ا الكلية الموجبة من المطلقات لا تنعكس كلية لاحتمال ان يكون المحمول اعم من
الموضوع ولا مطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال ان يكون الموضوع ضروريا للمحمول
سواء كان المحمول ضروريا له او غير ضروري بل تنعكس جزئية للاعتراض ومطلقة
عامة لان موضوع الموجبة انما يكون ثابتا على الوجه المذكور والايجاب المطلق يقتضي
ثبوت المحمول لذات الموضوع بالفعل وفي العكس يصير تلك الذات موضوعة مع
المحمول فيصير جهة الاصل جهة لمحموله الذي صار موضوعا في العكس بالنسبة
الى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع بالنسبة اليها في الاصل جهة للعكس
وكلتاهما مطلقتان فجهة العكس ايضا مطلقة وما ذهب اليه الفاضل الشارح
من كون جهة العكس ممكنة بناء على انا لا نذكر الضروري فليس بشي وسيجي بيانه
قوله فان كان الكلي والجزئي الموجبتان من المطلقات التي لها من جنسها نقيض
برهن على انها تنعكس جزئية من طريق انه ان لم يكن صدق ان بعض ب ج فلا شي من
ب ج ولا شي من ج ب مثل هذا الفصل فانك عنه فالك صاحب المساير وذلك لان
الجهة عامة غير مخصصة بالمطلقات التي لها من جنسها نقيض وذلك لان جميع المطلقات

٥١ 50
الموجبة تنعكس الى المطلقة العامة الجزئية الموجبة والصدق بعينها وهي السالبة
الدائمة الكلية وتنعكس كنفسها الى ما يصادق الاصل او يناقضه وقيل فائدة هذا التخصيص
هي ان انعكاس السالبة الدائمة يبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور
واجيب عنه بانه يمكن ان يبين انعكاس الموجبة الجزئية بالاعتراض حتى لا يكون دورا اقول
الوجه في فائدة هذا القيد ان الشيخ لم يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة
الذي لم يبين بعد احترازا عن الدور ومن سوء الترتيب لكن لما كان بعض العكس الذي
يدعي صحته سالبة دائمة كلية وكان عند انبا تطابق السالبة الجزئية على ما ذهب اليه
في باب النقيض وقد بين ان السالبة الجزئية تنعكس كنفسها اذ كان عكسها ضدا
او نقيضا للاصل بحسب ما ذهب اليه ولم يكن الكلام مبنيا على ما بعد واعلم ان الخلف
لا يفيد العلم بحقيقة العكس على التحصيل لانه مبني على نقيض المطلوب المعين وكيف يدل بعض
المطلوب بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه فاعتبر هذا
الخلف فانه يطرد مع دعوى الامكان العام للعكس اطراده مع الاطلاق اقول
المطلقات الجزئية تنعكس مطلقة عامة وضعية كما مر والعرفية الوجودية تنعكس
وجودية كنفسها وذلك لانا اذا قلنا كل ج ب لا دائما بل ما دام ج حكمنا بان كل ما يوصف
بج فانه يوصف بب لا دائما وذلك لان دوام الاتصاف بج المسلوم لب يقتضي دوام الاتصاف
بب فيصدق عادة بعض ب الذي هو ج انما يوصف بج دائما بل في بعض اوقات اتصافه
بب فالعكس مطلق بحسب الوصف وجودي بحسب الذات فهذه فائدة لا يعطي امثالها
الخلف بل انما يعطيها الكمية ولذلك لم يتنبه لها المعتمدون على الخلف واما بعد
التنبيه فيمكن ان يبين بالخلف قوله واما الجزئية السالبة فلا عكس لها فانه
يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ب ج ليس ليس كل ب ج مثل ان الحي هو الانسان ليس
بعض الناس بضاحك بالفعل وليس يمكن ان يكون شي مما هو ضاحك بالفعل انسانا ٥
يريد ان السالبة الجزئية المطلقة ربما يكون صادقة وعكسها انما يصدق موجبة كلية
ضرورية لا سالبة جزئية وتمثيل نصدق قولنا [illegible] من ضاحكا مع صدق
قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق معه نقيضه الذي هو السالبة
الجزئية فاذن هي غير منعكسة وقد ذكر اثير الدين المفضل الابهري وغيره ان
السالبة الجزئية اذا كانت عرفية وجودية فانها تنعكس كنفسها وذلك لانا اذا قلنا
ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائما حكمنا باتصاف شي ما بصفتي ج وب المتنافيين

ومن يحمل عكس ذلك من قادر بعض ما يوصف بت يسلب عنه ج ما دام موصوفا بب دائما
اشاره الى عكس الضروريات واما السالبة الكلية الضرورية فانها تنعكس مثل نفسها
فانه اذا كان بالضرورة لا ب مسلوبا عن كل ج ثم امكن ان يوجد بعض ب ج وفرض ذلك
انعكس في ذلك وكان بعض ج ب على مقتضى الاطلاق الذي يعم الضروري وغيره وقيل لا
يصدق السالبة مع السلب الضروري الكلي بل صدقه معه محال فما ادى اليه محال ولكن ليس
ذلك بلا تقدير من يجعل ذلك البعض د فيجعل بعض د ما هو ج بد مادة بت ه اراد الشارح بالخلف
فاخذ بعض المطلوب فكان موجبة جزئية ممكنة عامة وهو معنى قوله ثم امكن ان يوجد
بعض ب ج وكان انعكاسها مما لم يبين بعد فلم يتم الكلام عليها بل فرضها مطلقة وهو معنى
قوله وفرض ذلك وانما كان له ذلك لان هذا الممكن هو ما لا يلزم عن فرض وجوده محال
ثم عكس المطلقة على ما بينها من قبل فانعكس مطلقة عامة تنافي الاصل بحسب الكمية
والكيفية ويضادها بحسب الجهة بل بالرتبة من الممكنات العامة ما ينافي الاصل مطلقا فلزم
الخلف وهو معنى قوله بل صدقه معه محال ثم رجع المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه
ممكنا ممكنا لانه ادى الى محال والمودي الى المحال محال وهو المراد من قوله فما ادى اليه
محال وفيه تم كلامه ثم انه ذكر ان بيان انعكاس الموجبة الجزئية انما يأتي بلا تقدير اللا
بل هذا الوهم الى محل دور قوله والكلية الموجبة الضرورية تنعكس على نفسها
جزئية موجبة تماس من حكم المطلق العام لكن لا يجب ان تنعكس ضرورية فانه يمكن
ان يكون عكس الضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون ج كالضحاك ضروريا له ب كالانسان
وب كالانسان غير ضروري له ج كالضحاك ومن قال غير هذا وانسا فيحال فيه يصدقه
عكسها اذن الامكان الاعم والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس ايضا جزئية على ذلك
الفاسق ه الجواب انها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة لمثل ما مر في المطلقات بل وصفيه
لوجوب كون المحمول لازما للذات الموضوع وهو اخص من المطلقة العامة وبعض المطلقين
ذهبوا الى انها تنعكس كنفسها ضرورية والشيخ اراد ان يرد عليهم فاشار اولا الى
الى انها تنعكس جزئية موجبة لمثل ما مر في المطلقات ثم اشتغل بالرد فقال ولا يجب
ان تنعكس ضرورية ونبه بمثال الانسان والضحاك ثم قال ومن قال غير هذا وانسا
فيحال فيه فلا تصدقه اي يحتال القائل ان العكس ضروري فيه وانهم يقولون ذلك العكس
اما ان يكون ضروريا كالاصل او لا يكون فان كان هو المطلوب وان لا فليعكس العكس مرة
اخرى الى غير ضروري لان الضرورتين لما انعكس الى غير الضرورتين فغير الضروري

اولى بان ينعكس اليه وغير الضروري يضاد الاصل في الجهة وذلك خلف وهذا غير صحيح
لانه مبني على ان عكس غير الضروري غيره ضروري وهو ليس بين ولا يجوز بل
الضروري وغير الضروري ينعكسان الى كل واحد منهما ثم رجع الشيخ الى ابطال
المطلوب الذي هو ابطال مذهبهم فقال فعكسها اذن الامكان الاعم اي الشامل للضروري
واللاضرورية وانما قال ذلك لان المطلوب لما كان هو الرد على من ادعى انه ضروري
وكان البرهان عليه انه يمكن ان يكون ايضا غير ضروري في بعض المواد فالواجب ان
يورد في النتيجة ما يسلمها معا لا ما يبين برهان احد الامور لو كان قال انه الاطلاق الاعم
لكانت النتيجة عموما اقتضاه برهانه وليس قوله انه الامكان الاعم بمانع لكونه اخص
منه في نفس الامر على ما صرح به في سائر كتبه وما تمسك به الفاضل الشارح في احتمال
كون العكس ممكنا وهو قوله ان العكس قد يكون ممكنا لا بحسب الوجود كما لو فرض
ان لا انسان الا شخص كاتب في مدة وجوده فصحت في ذلك لانه يبقي الاصل فان الاصل
يقتضي ثبوت الكاتب الذي ليس له الا انسانية بالضرورة فان الكاتب ما لم يكن انسانا لم يكن
كاتبا بل لا انسانية ابقاصل ايضا لما هو الانسان قوله والسالبة الجزئية الضرورية
لا تنعكس لما علمت في مثاله بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ثم كل انسان حيوان اذ ليس
ليس كل انسان حيوانا ه وذلك ظاهر اشاره الى عكس الممكنات واما الممكنات بالجملة
فليس يجب لها في عكس السلب لانه ليس اذا لم يمنع بل امكن ان يكون لا شيء من الناس كاتب
يجب ان يكون لا يمتنع ان يكون احد ممن يكتب انسانا او بعض من يكتب انسانا ولكن هذا
المثال ليس لحال الممكن الاخص والخاص فان الشيء قد يكون انسي عن شيء وذلك الشيء
لا يجوز ان يسلب عنه لانه موضوعه الخاص الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فيجب لها
عكس ولكن ليس يجب ان يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا يستمع الى من يقول ان الشيء
اذا كان ممكنا غير ضروري لموضوعه فان موضوعه يكون كذلك له وتامل المتحرك
بالارادة كيف هو من الممكنات للحيوان وكيف الحيوان ضروري له ولا يلتفت الى تكلفات
تجشم فيه بل كل اصناف الامكان تنعكس في الايجاب بالامكان الاعم فانه اذا كان كل ج ب
بالامكان او بعض ج ب بالامكان فبعض ب ج بالامكان الاعم والا فليس يمكن ان يكون
شيء من ب ج فبالضرورة على ما علمت لا شيء من ب ج فبالضرورة لا شيء من ج ب هذا
خلف وربما قال قائل ما بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة
فنقول ان السلب في ذلك انما اعني الموجبة انما تنعكس الى موجبة من باب الممكن الاعم

فلا يحيط الكلية ولو كان يلزم عكسها من الممكنة الخاصة لا يمكن ان ينتقل من الايجاب الى السلب
فيعود ذا الكلية في العكس لكنه لم يعتبر واحد وقوم لم يجوزوا السلب الجزئي في الممكن
عكسا بسبب انعكاس الموجبة الجزئية الذي في قوته وحسبانهم ان ذلك يكون خاصا ايضا
ويعود الى السلب وظنهم باطل بل يحققه ما سبقت ايضا ومن نقض المثال فلانا يمكن
ان يكون بعض الناس ليس بضاحك ولا يمكن ان يكون بعض ما هو ضاحك ليس بانسان •
قوله ولا التفت الى كلمات قوم فيه • نريد به قول بعض العقلاء في بيان ان الممكنة
الخاصة تنعكس كنفسها وهو انا اذا قلنا كل ضحاك يمكن ان يكون نائما من جهة ما هو
نائم فبعض ما هو نائم فهو من جهة ما هو نائم ممكن ان يكون ضحوكا لان ضحكه ليس له
من جهة ما هو نائم حتى يكون له ضرورته من تلك الجهة ورد الشيخ عليه انه مغالطة
اما اولا فلان قوله من جهة ما هو نائم احد جزئي المحمول في الاصل والعكس جميعا
وكان يجب ان يجعل جزءا من الموضوع في العكس فيصير العكس فبعض ما هو نائم من جهة
ما هو نائم يمكن ان يكون ضحوكا فحينئذ يكون كذبا لانه ظاهر ان النائم من جهة ما هو نائم
لا يكون ضحوكا ولا يستلزم عن النائم واما ثانيا فلان هذا المثال وان كان حقا فهو لا يفيد
المطلوب لان انعكاس القضية في مادة واحدة لا يقتضي انعكاسها مطلقا بل عدم انعكاسها
في مادة يقتضي عدم انعكاسها مطلقا قوله وربما قال قائل انا لا نعلم ان الكلية لا تنعكس السالبة
الممكنة الخاصة • اشارة الى مذهب بعض القدماء فانهم حكموا بان الكلية منها تنعكس
جزئية لانها في قوة موجبتها وهي منعكسة موجبة ممكنة جزئية وانما حكموا بانها لا
تنعكس الى ذلك لان العكس يجب ان يكون بشروط تبادر الكلية على ما وقع عليه الاصطلاح
ولعل القائلين بانعكاسها انما ذهبوا الى ذلك لظنهم ان عكسها في قوة سالبة ممكنة جزئية
وقد غلطوا فيه لان الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة لتبين
موجبة في قوة سالبتها • قوله وقوم يدعون للسلب الجزئي الممكن عكسا • اشارة
ايضا الى بعض مذاهبهم وتأتي العقل يغني عن الشرح البحث السادس اشارة
الى القضايا من جهة ما تصدق بها ونحوه لما فرغ عن بيان الاحوال الصورية للقضايا
شرع في بيان احوالها المادية فانها مشتركة ان البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا
المفردة فقدم على البحث عن صور الاقوال المؤلفة من القضايا وموادها فقوله من جهة
ما تصدق بها عبارة عن حال موادها وقوله ونحوه اي من جهة ما يحصل بها التحصيل
شبه التصديق من حيث انه ايضا انفعال ما للنفس يحدثه القضية قوله
اقسام

اصناف القضايا المستعملة بحسب القياس من تحوي جراهم اربعة مسلمات ومظنونات
وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات [illegible] تحوي القياس مستعملة [illegible]
فالمسلمات في وجه الجمهور المصيبة اما ان يقتضي تصديقا او تاثيرا غير التصديق او لا
يقتضي احدهما والاول اما ان يقتضي تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون
لنفسه او لما يلبسه السبب وما يكون لنفسه فهو المسلمات وما يكون لما يلبسه فهو المشبهات
وغيرها وغير الجازم هو المظنونات وما معها هو المشهورات في بادي الرأي والمقبولات
من وجه وما يقتضي تاثيرا غير التصديق فهو المخيلات وما لا يقتضي تصديقا ولا تاثيرا
فلا يستعمل لعدم الفائدة فالمسلمات اما معتقدات واما ماخوذات
وذلك لان السبب اما ان يكون من تلقاء نفس المصدق او من خارج
والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات وذلك لان
الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة للخارج او لا يعتبر فان اعتبر وكان مطابقا
قطعا فهو الواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو المشهورات وال
بالواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات
وقضايا قياساتها معها وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج فيه الى شيء غير تصور
طرفي الحكم او يحتاج فالاول هو الاوليات والثاني لا يخلو اما ان يحتاج الى ما ينضم
السمع فيعمه على الحكم او يحتاج الى المحكوم عليه او المحكوم معا والاول هو المشاهدات
والثاني لا يخلو اما ان يكون يحصل ذلك الشيء بالانتقال او لا يكون وما بالاكتساب
اما ان يكون بالسهولة او لا بالسهولة والاول هو الحدسيات والثاني ليس من المبادي
بل هو من العلوم المكتسبة وما ليس بالاكتساب فهو القضايا التي قياساتها معها
وما يحتاج فيه الى كليهما فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات
واما ان لا يكون وهو المجربات فهذه ستة اقسام وظاهر كلام الشيخ يقتضي انه
جعلها اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور طرفي
الحكم وهو الاوليات وثانيها ما يستعين فيه بالحواس وهو المشاهدات وثالثها
ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين وهو اما خفي وهو المجربات وما معها من
الحدسيات والمتواترات واما ظاهر غير ملتبس وهو القضايا التي قياساتها معها
واما الظاهر الملتبس فليس من المبادي واعلم ان هذه القسمة ليست لبيان
ان الاقسام لا تزيد بل لبيان [illegible] ولذلك جعلها الشيخ اصنافا لا

انواعا فليس يشعر بها الحاذق الواجد قبولها وانواعا من هذه الجملة فاما
الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا بسبب من
من الاسباب الخارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع
له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على وقوع التصور والفطانة للتركيب
ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنها ما ربما خفي وافتقر
الى تامل لخفاء في تصور حدوده فانه اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا
القسم لا يسرع الى الاذهان المشتغلة النافذة في التصور الحكم الذي له علة
فهو انما يجب اذا اعتبر مع علته ولا يجب بدون ذلك والحكم النفسي هو الذي في
نفسه الذي لا يعتبر وهو الذي يجب قبوله فكل حكم عرف بعلته فهو نفسي وما
لا يعرف بعلته فليس بنفسي سواء كان له علة او لم يكن والعلة قد تكون من اجزاء
القضية وقد تكون شيئا خارجا عنها والاول هو الحكم الاولي الذي يوجبه العقل
الصريح بنفس تصور اجزاء القضية لا بسبب خارج فان كان اجزاء القضية جلية
التصور جلية الارتباط فهو واضح للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن يكون
عنده عقل وواضح لغيره واذا توقف العقل في الحكم الاولي بعد تصور الاجزاء بل
فهو اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لدنس الفطرة بالعقائد
المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام والجهال واما المشاهدات
فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما تستفيد التصديق بها من الحس مثل حكمنا
بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وكقضايا اعتبارية لمشاهدة
قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانما نشعر
بذواتنا وافعال ذواتنا وهذه تليه اصناف احدها ما يحكم بحواسنا الظاهرة
كالحكم بان النار حارة والثاني ما يحكم بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبارية
بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر والثالث ما يحكم بنفوسنا لا بآلاتها وهي كشعورنا
بذواتنا وافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعا جزئية فان الحس لا يفيد الا
هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس
بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله وهو يجري مجرى المجربات من وجه
واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات منا تتكرر فيفيد
اذكارا يتكرر بها فيتأكد منها عقد قوي لا نشك فيه وليس على المنطقي ان يبطل الشك

في ذلك بعد ان يشكك في وجوده فربما اوجب التجربة قضاء جزما وربما اوجب قضاء اكثريا
ولا يخلو عن قوة ما قياسية خفية تخالط المشاهدات في هذا مثل حكمنا بان الضرب بالخشب
مؤلم وانما تستعمل التجربة اذا امنت النفس كون الشيء بالاتفاق تشتاق اليه احوال
الهيئة وتستعمل التجربة * المجربات تحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني
القياس الخفي وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا
بل هو انما يستند الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم يعرف ماهية ذلك
السبب وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بنسبة السبب
وان لم يعرف ماهيته يكون العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان
التجربة تقارن هذا القياس والاستقراء لا تقارنه ثم ان التجربة قد يكون كليا وذلك
عند ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون اكثريا وذلك عند ما
يترجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون بحكم واحد مجربا كليا عند شخص
واكثريا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات التجربة للمنكر الذي لم
يزاول التجربة قوله وليس على المنطقي ان يبطل الشك في ذلك بعد ان يشكك في وجوده
انما ذلك على الفلسفي الناظر في نفسه اسناد المسببات الى اسبابها فالمرجع عند المنطقي
وعند الفلسفي لشيء من المبادئ قوله فربما اوجب الى قوله التجربة قضاء جزما
وربما وربما اوجب قضاء اكثريا ولا يخلو عن قوة ما قياسية خفية تخالط المشاهدات
وهذا مثل حكمنا ان الضرب بالخشب مؤلم وانما تستعمل التجربة اذا امنت النفس كون
الشيء بالاتفاق تشتاق اليه احوال الهيئة فتستعمل التجربة المشاهدة اذا تكرر
معرفة نسبة ما من موضوع في زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شيء
معين فالحكم الكلي انما يحصل مقيدا بتلك القيود والشرائط ولا يحصل مطلقا عنها
البتة وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج فهو اسود فله ان يحكم كذلك وليس له ان يحكم
ان كل مولود اينما كان فهو اسود وينبغي ان يعرف من ما تقارنه بالذات ومن ما تقارنه
بالعرض لئلا تغلط فالحاصل ان التجربة تعطي الحكم الكلي مقيدا والعقل المحض هو الذي
يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا وما يجري مجرى المجربات
الحدسيات فهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جدا فزال معه الشك
واذعن له الذهن فلو ان جاحدا جحد ذلك لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك
الحدس له على سبيل المذاكرة لم يتأت ان يحقق له ما يحقق عند الحادس مثل قضائنا بان نور

القمر من الشمس لاختلاف تشكل النور فيه وهيئاتها أيضاً فوقه مناسبة وتحصل بذلك المناسبة
للمجربات فهي جارية مجرى المجربات في الأمرين المذكورين أعني تكرار المشاهدة ومقارنة
القياس إلا أن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم
بالوجهين وإنما يوقف عليه بالحدس لا بالفكر فإن المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس
من المبادي وسيأتي الفرق بين الفكر والحدس في النمط الثالث ولما كان السبب غير معلوم
في المجربات إلا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياساً واحداً
والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فإنها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها
والحدسيات أيضاً تختلف بالقياس إلى الأشخاص كالمجربات لا يمكن إثباتها على الجاحد
ولكن لا يكون بعد في المبادي   وكذلك القضايا المتواترة وهي التي تسكن إليها
النفس سكوناً تاماً يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع إمكانه بحيث يزول الريبة
عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود
مكة ووجود جالينوس أو إقليدس أو غيرهم ومن جعل لها حصراً في عدد من الشهادات
متعلقاً بعدد فقد أحال فإن ذلك ليس متعلقاً بعدد يؤثر النقصان في الزيادة فيه وإنما
الرجوع فيه إلى مبلغ يقع معه اليقين فاليقين هو القاضي بوفاء الشهادات لا عدد
وهذه أيضاً لا يمكن أن يقنع جاحدها أو يشكك بكلام الشهادات ليكون مقوليه وقد
لا يكون كالأمارات في الرجوع منه إلى حصول اليقين بزوال الاحتمال للوثوق بعدم مواطأة
الشهداء وامتناع اجتماعهم على الكذب في بعض الظاهر من جعله الحدس وهو إلى يستمل
أنه يحصل بشهادة عدد من الصحابة بعدد السبع عليهم واعلم أن المتواترات أيضاً
على تكرار فهو قياس إلا أن الحاصل بالتواتر هو علم ضروري من شأنه أن يحصل بالإحساس
ولذلك لا يعتبر التواتر إلا فيما يستند إلى المشاهدة فحكم المتواترات حكم المحسوسات
ولذلك لا ينفع في العلوم بالذات   وأما القضايا التي معها قياساتها فهي
قضايا إنما يصدق بها لأجل وسط لكن الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحوج فيه
الذهن إلى طلب بل كلما أخطر بالبال حدا المطلوب خطر الوسط مثل قضائنا بأن الاثنين
نصف الأربعة   هذه تسمى فطرية القياسات في اصطلاح قوله الاثنان نصف الأربعة أن
الاثنين عدد قد انقسم الأربعة إليه وإلى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد إليه وإلى ما يساويه
فهو نصف ذلك العدد   فهذا استقصاء القول في تعديد أصناف القضايا
الواجب قبولها من جملة المسلمات فأما المشهورات من هذه الجملة فمنها

أيضاً هذه الأوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هو واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف
بها ومنها الآراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا
الشهرة وهي آراء لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها
والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في
طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله
أو وهمه أو حسه مثل حكمنا أن سلب مال الإنسان قبيح وأن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه ومن
هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس وإن صرف كثيراً منهم عنه الشرع من قبح ذبح
الحيوان اتباعاً لما في الغريزة من الرقة لمن تكون غريزته كذلك وهم أكثر الناس وليس شيء
من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الإنسان نفسه وأنه خلق دفعة تام العقل
ولم يسمع أدباً ولم يطع انفعالاً نفسانياً أو خلقياً لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء بل أمكنه
أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بأن الكل أعظم من الجزء وهذه المشهورات
قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة وإذا كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها
إذ لم تكن بينة الصدق عند العقل الأول إلا بنظر وإن كانت محمودة عنده والصادق
غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب شنيع حق ورب محمود كاذب فالمشهورات
إما من الواجبات وإما من التأديبات الصلاحية وما يتطابق عليها الشرائع الإلهية وإما
خلقيات وانفعاليات وإما استقرائيات وهي إما بحسب الإطلاق وإما بحسب أصحاب صناعة
وملة   كما أن المعتبر في الواجبات قبولها لكونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعتبر في
المشهورات كون الآراء عليها متطابقة فبعض القضايا أولي باعتبار ومشهور باعتبار
والفرق بينهما وبين الأوليات ما ذكره الشيخ من أن العقل الصريح الذي لا يلتفت إلى شيء
غير تصور طرفي الحكم إنما يحكم بالأوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم منها بحسب ويستعمل
على حد ودون وسط كسائر النظريات وكذلك يظهر في الحد الشاذ دونها ولهذا فإن الكذب
قد يستحسن إذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر بالقياس إلى جزئه في حال
من الأحوال وللشهرة أسباب منها كون الشيء حقاً جلياً كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما
يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهوراً مطلقاً وحقاً مع ذلك القيد كقولنا
حكم الشيء حكم شبيهه وهو حق لا مطلقاً ولكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملاً على
مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فإن
المكتوبة منها ربما لا يعم الاعتراف بها وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله وما يتطابق عليها الشرائع

لا الحميه ومنها ما يكون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضيه لها كقولنا الذب عن الحرم واجب وايذاء
الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما تقتضيه الاستقراءات كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه
بالمتضادات في المتقابلات وغيرها كثير ويشترك الجميع في انها اما ان يكون مشهورا عند الكل
كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند طايفة كقولنا التسلسل
محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والاراء المحموده هي ما يقتضيها المصلحه العامه او
الاخلاق الفاضله وهي اليق العاده وهي من ساير المشهورات كقولنا الحيوه موثره باعتبار وموت
الشىء اما موثر باعتبار   واما القضايا الوهميه الصرفه فهي قضايا كاذبه الا ان الوهم
الانساني يقضي بها قضاء شديد القوه لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم تابع للحس
فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادي واصول
كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسه ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات
فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا
ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي ينتج وجود تلك المبادي فاذا تعدينا معا الى
النتيجه نكص الوهم وامتنع عن تسليم ما سلم موجبه وهذا الصنف من القضايا اقوى
في النفس من المشهورات التي ليست باوليه وتكاد تشاكل الاوليات وتدخل في المشبهات بها
وهي احكام للنفس في امور متقدمه على المحسوسات او اعم منها على نحو ما يجب ان يكون لها
وعلى نحو ما يجب ان يكون في طبع المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد انه لا بد من خلاء ينتهي
اليه الملاء اذا انتهى وانه لا بد لكل موجود من ان يكون مشارا الى جهه وجوده وهذه الوهميات
لولا مخالفه السنن الشرعيه لها لكانت تكون مشهوره وانما يثلم في شهرتها الديانات الحقيقيه
والعلوم الحكميه ولا يكاد المدفوع عن ذلك يدافع نفسه في دفع ذلك لشده استيلاء الوهم
على ان ما يقتضيه الوهم ولا يقبله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر وهو مع انه باطل
شنيع ليس بالشهره بل يكاد ان يكون الاوليات والوهميات التي تزاحم من غيرها مشهوره
ولا ينكشف بطلانه الا بعد تامل واصناف المحسوسات من جمله المسلمات احكام الوهم في المحسوسات
حتى يصيره العقل ضابطا ويسلطها فيما كان ما يجري مجرى الهندسيات بسبب بيان الوضوح
لا يكاد يقع فيها اختلاف الاراء واما المحمولات الصرفه اذا حكم باحكام تخص المحسوسات
في كاذبه ليكن به العقل فيما يأتي يعتقد بان لا منازعه فيها ثبتها ويوليها على صوره مقبوله
عنده اصح ما نافر حكم الوهم وتكاسر الوهم في الامتناع عن قبول النتيجه بعد قبول
المقدمات في التالي المستثنى ايها لا ينتهي واحكام الوهم فيها من المشبهات بالوهميات الصرفه

٥٦

55 وتلك المقدمات اما امور ضروريه هي مبادي المحسوسات واما امور كليه تعمها وغيرها وهو
معنى قوله في امور مقدمه على المحسوسات او اعم منها ويكون احكامه عليها على وجه يمتنع
ان يكون عليه كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يمتنع ان يكون بعض الموجودات كليا وعاما
وقوله يجب ان يكون في المحسوسات كذلك كالحكم بان كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او يظن انه كذلك
كالخلاء فانه يظن ان حكم المشابهه فيما ليس بمحسوسات المتنازعه خلاء قوله ولا يكاد المدفوع
عن ذلك يدافع نفسه في دفع ذلك اي يكاد من دفع عن القول بالخلاء مثلا ان يدافع نفسه
فيذهب الى خلاف ما يقتضيه وهمه قوله على ان ما يقتضيه الوهم ولا يقبله اذا كان في
المحسوسات فهو مدفوع منكر يريد ما ذكرناه اولا وهو مع انه باطل شنيع وذلك لان احكام
الوهم مشهوره في الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات واوقع في ضماير الجمهور
واما الماخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريرات اما المقبولات فمن جمله الماخوذات فهي اراء ماخوذه
عن جماعه كثيره من اهل التحصيل او من نفر او من امام يحسن به الظن واما التقريرات فانها
المقدمات الماخوذه بحسب تسليم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم
اما مع استنكار ما وتسمى مصادرات او مع مسامحه ما وطيب نفس وتسمى اصولا موضوعه
والحق موضوع منتظر فيها اما ان يعلم ويحكم بها واما ان لا ينسب اليه الحكم بها الحرص ما والاول
مقبولات اما عن جماعه كاعتقاد المشايين ان الفلك طبيعه خامسه او عن نفر كاصول الاعتقاد
عن اصحابنا او عن نبي او عن امام كالشرايع والسنن او عن حكيم كالاحكام التي تنسب الى بقراط
في الطب او عن شاعر كابيات يوردها شواهد او يكون مقبوله من غير ان ينسب الى مشروعه
كالامثال السايره وقبول الماخوذات يسلم اما من هو اعلى مرتبه وهي المقبولات او ممن هو
ادنى مرتبه وهي المصادرات في مبادي العلوم او ممن هو مقابل وهو الواقع في المحاورات
والاخبار منها التقريرات واليا في ظاهر   واما المظنونات فهي الاقاويل وقضايا
وان كان يستعملها المحتج بها جزما فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون ان
يكون جزم العقل منصرفا عن مقابلها وصنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الراي غير
المتعقب وهي التي يعارض الذهن ويشغله عن ان يفطن الذهن لكونها مظنونه او كونها
مخالفه للشهره الى ان يحال فكان النفس تعرضها في اول ما يطلع عليها فان رجع الى ذاتها
عاد ذلك الاذعان ظنا او تكذيبا واعني بالظن هاهنا ميلا من النفس مع شعور بامكان المقابل
ومن هذه المقدمات قول القائل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات
اذا كان الاعتقاد من جهه مثل ما يستهلك مع شعور بالمقابل بل ذكرنا في صلب

الكتابات ان الظن يطلق تارة على ترجيح النفس على الحكم الجازم المطابق للحق المستند الى علته كاعتقاد
المقلد وعلى الجازم الغير المطابق اعني الجهل المركب وعلى غير الجازم الذي يترجح فيه احد طرفي
النقيض على الآخر مع تجويز الطرف الآخر جميعا ويطلق تارة على الاخير من هذه الاقسام وحده
وهو المسمى بالظن الصرف والمظنونات المذكورة هنا من هذا القسم الاخير ويقبل الامور
كأن المستعمل اياها في الحجج الخطابية مع وضوح الجزم بها ولا يتعرض لتجويز مقابلها والمرجح قد
قد يكون شهرة غير حقيقية وقد يكون اسنادا الى صادق وقد يكون غير ذلك فالاول يعرف
بالمشهورات في بادي الرأي والثاني هو المسمى بالمقبولات وهما قسمان غير ذلك باعتبار غير
ما يعتبر في المظنونات الصرفة وان كانا من حيث ان المظنونات من حيث يصدق عليهما اما
بعض المظنونات واما القسم الثالث فهو الذي يكون المرجح فيه غير ذلك فهو المظنون
المطلق وقد يحصل فيه التجربيات الاكثرية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات اعني غير
التامة منهما وقد اوردنا السبع في مثال القسم الاول قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما
والمشهور الحقيقي ما يقابله بوجه وهو ان يقال لا تنصر الظالم وان كان اخاك وقد يقابل
حكما مظنونا باعتبارين كما يقال فلان الذي يخالط الخصم يكلم الخصوم المقابلة من
خارج جهرا خائن فانه مظنون من حيث انه يكلم مع الخصوم ولو كان امينا لما يكلمهم
كون ذلك جهرا ونقيضه مظنون ايضا من حيث انه يكلم جهرا اذ لو كان خائنا لاخفى كلامه
واما المشبهات فهي التي يشبه شيئا من الاوليات ومقابلها او المشهورات ولا يكون
هي هي باعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بسبب اللفظ واما بسبب المعنى والذي يكون
بسبب اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب
وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظة العين وربما يخفى ذلك حتى كأنه يخفى في
النور اذا اطلق بازاء معنى المحسوس واخرى بمعنى الخير عند العقل وقد يكون بحسب ما يعرض
للفظ في تركيبه اما في نفسه وتركيبه كقول القائل غلام حسن بالسكون او بحسب اختلاف
دلالة حروف الصلات فيه التي لا دلالة لها باعتبار افرادها انما تدل بالتركيب وهي الادوات
باصنافها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه فتارة هو يرجع الى ما يعلم وتارة الى
الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض للفظ من تصريفه وقد يكون على وجوه اخرى ولها
في مواضع اخرى مجتمعا ان يطول فيها الفروع ويكثر واما الكائن بحسب المعنى فمثل ما يقع
بحسب ايهام العكس مثل ان يجعل كل ملح ابيض فيظن ان كل ابيض ملح وكذلك اذا احد لازم
الشيء بدل الشيء فيظن ان حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه انه

مكلف مخاطب فيتوهم ان كل ماله وهم وفطنة فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع
منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذا سقي ما يبرد من جهة وكذلك
اشياء اخر لنسبة فقط بحالة كل ما يتوهم من انقسام ما على انه يجب ان يجب تعالى الا
له نسبة او تناسب لما هو بتلك الحال او قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية
وقد يعرض المجادلات التي يشبه الاوليات فقد يقع في المغالطات والتي يشبه المشهورات فقد
تقع في المشاغبات وهي اما لفظية واما معنوية واللفظية ستة هي التي تقع بسبب الاشتراك
اما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب احواله التي داخلة فيه كالتصاريف
او العارضة له من خارج كالاعجام واما المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحمل على معنيين
او في وجود المركب فيحمل فيه ما ليس مركبا مركبا او غير المركب مركبا وقد ذكر السبع
منها بامثلة احدها ان يكون المعنى مختلفا بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه الى الظاهر
كالعين والى الخفي كالنور وثانيها ما يقع بحسب التركيب فهو القسم الرابع وقسمه الى ما
يختلف بسببه نفس في العوارض التي لم يكن بها كان بسببها كقولنا غلام حسن بالسكون
فان الغلام يمكن ان يكون مضافا الى حسن ويمكن ان يكون موصوفا به ويتميز احدهما
عن الآخر عند التحريك الى ما التبس ذلك كما هو بحسب اختلاف دلالة الصلات وثالثها
ما يكون بحسب تصريف اللفظ وهو القسم الثاني من الستة المذكورة واشار بقوله
وقد يكون على وجوه اخرى الى باقي الاقسام واما المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما ذكر
في المغالطات سبعة وينقسم الى ما يتعلق بالقضايا المفردة والى ما يتعلق بالمؤلفة
والاولى ثلاثة اولها ايهام العكس كقولنا كل انسان حي لان الحي انسان وثانيها سوء اعتبار
الحمل كقولنا الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالقوة مثلا وثالثها اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وهو يكون بان يؤخذ لازم الشيء او عارضه او مجموعه بدله
مثال ما يوجد لازم الموضوع بدله قولنا كل ذي وهم مكلف لان الانسان ذو وهم ومكلف
ومثال ما يوجد عارض المحمول بدله قولنا السقمونيا مبرد لانه يزيل المسخن ويعرض
لمزيل المسخن ان يبرد ما من شأنه وصف بما وقع منه على سبيل العرض اذ اسمه المبرد
بالذات هو جمع البرد الحاصل معهما والسبع اقتضت هذه العلية على اربعة الاربعة
التي تذكر هي المتعلقة بالمؤلفة وهي جمع المسائل في مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة
والمصادرة على المطلوب وسوء التأليف وسيجيء ذكرها بقوله وبالجملة كل ما يتوهم من

القضايا على انه حال يعجب بسبب هلا امر بسببه او ما اسس ماهو بيلكر الحال او وقوع مجه
بسبب البل البسيط الجامع لجميع انواع المغلطة وهو علم الموسيقى هو وهو وس ماهو
عره واما المحللات فهي قضايا بانقال مو لا يعرق البعض با ان يحصل امر
خضر او بسط او بنا زاد على بان التصديق عدم المكن صحه بمصل مع فعل ما انفعله
قولنا وحكنا في النفس ان العسل مر وصبر عجم على سبيل مجاكاته للمره علما ما النفس
وتسمين عنه ولكن النفس تقدم تعرف محمون علي استعلوته وعا ابد ودونها عدل اما
والمحال ما صادرا عن هذا البحر من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا الطوع المصدق والمف
من لا دليل لشيء هاو المشهورات بل يحتاج الحيلات من يحرك النفس او يصيا او استحسان
النفس لم يعد دها علينا لكنها يكون اوليه ومشهوره ما عساه ومحمله ما عساره وليس
تحت مجموع المحال انها بكون كادبه كما لا يحب المشهورات بعا حال الواجب قبول له
يكون المحالات وبالجمله المحصل المصر كيف العقل ويعلى البحر منها المحوده هسه
او يوم صدقه او يعرفه بسبب ما وحسن مجاكاته لكنها تحصى باسم المحال ملكون باسره
المحاكاه وما بحرك النفس من الهيئات الخارجه عن التصديق المحتمل الطبيعي المصدق
ولذلك قال الشيخ واكثر الناس بعد بعرف محمون على انعطوبه وعا ابدونه اوله اما
والمحاكات صادرا عليه هذا البحر لاحله ما سر الاشعار الجزويه عند الاسمامه
المستعطاه وغيرها والمحتمل اما بعضه اللفظ فيقط الى النفس هو المحدوده هسه
واما بعضه المعنى فيقط بعضها لو مصرفه اوسهر به واما بعضه امر من امر ذلك
وهو حسن المحاكاه فان تحريك النفس هو الهيئات الخارجه عن التصديق
بالمحاكاه الحسنه بل يكون تحركه للطابعه وبل بكون يحتسن الشيء عنه بكون سيجه

ونقول ان اسم التسليم يقال على احوال القضايا من حيث الوضع
وضعا يحكم بها كما كان بعد ما كان التسليم من الحيل الاول وربما كان من ايمان
الجمهور وما كان من ايمان الخصم يستعر التسليم بانه حال القضيه من حيث الوضع
وضعا وهذا الوضع هو المعنى الاعم من التسليم كما ذكرناه في اول الكتاب فظهر منه
انه ليس على ما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم
هو تسليم الخصم

الدرس الاول للقضايا والثاني لما تركب منها مما يكون في حكمها وهي الحجه ... الى العياس
والاستقراء والتمثيل اصنافا صحيح منه في اثبات شي لا مر موضوع منه الى التصور التعلم

ار

57 او وجه من موضوع المطلوب لم يوضح انه يلدنا اكثرها القياس والثاني الاستقراء وما معه
والثالث التمثيل وما معه. كل حجه فهي اما ان تكون قضايا ما يحده الى المطلوب يستحصل
بها ما يمكن ان يكون كل قضيه مطلوبة بحجه ولا التسلسل او الدور فلا بد من الانتهاء الى قضايا
ليس من شانها ان يكون مطلوبة بل هي المبادي للمطالب فهي التي يرجع منها الى العقول
والتسليم ما عددناه في الشرح المتقدم فهو لا اما واجبا كما في الاوليات وما ذكرنا معها
اي عيره او اصنعه كما في المقبولات وما يجري مجراها وسلمنا اما حسنا كما في الوهميات او
عنه حسنى كما في المسلمات ببادي الراي وجميعها يكون كما ذكرنا علي الاطلاق كالاوليات
المشهوره وقد يكون بحسب اعتبار ما كالالمعان المصرفه التي يكون باعتبار المشهوره
مقبوله مسلمه عنه عن انسان ما يكون بذلك الاعتبار مبادي للجدل لا باعتبار الحق
عبر مقبوله ولا مسلمه بل محتاجه الى بيان كيف يكون بما مستحيا ايا البتروي المسلم
او المودو المتبع وهي بذلك الاعتبار مسايل من العلوم ولا يلبس عند الاعتبار الثاني
الى انها مقبوله مسلمه بالاعتبار الاول فان كل ما هو مطلوب بحجه فهو اما شي يرجع
منه الى الحصول على التسليم او منه موضوع الذي لكنه لم يوضح له وكل حجه فاما هي حجه
بالقياس الى شي هو كلي واصناف الحجج بلده وذلك لان الحجه والمطلوب لا يحلوا ان من
ناس ما صوره ولا المنتج الشيء اما اصلها اللاحق بذلك القياس يكون اما باستعمال
اصلها على الاحوال تطرد ذلك فان كان الاستعمال فلا يحلو اما ان يكون الحجه هي المشتمله
على المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن استعمال فلا بد من
ان يستعمل اما شي ما يشاركه وهو التمثيل فاذا ان اصناف الحجج ثلاث واعلم ان
الحجه الواحده قد يكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي
هو الاستقراء التام وكنوع من التمثيل يكون بالحقيقه برهانا او يكون ذكر المثال
يحتسوا الكلي للاستقراء والتمثيل اذا اطلق لم يقع الا على ما يجري مجرى القياس
في افادة اليقين واما الاستقراء الذي ذكره الشيخ هو ما يجري الاستقراء وسببه
مما لا يقع في المحاورات العلميه وذلك لان الاستقراء الذي يستوفي الاقسام حسبه اعني
التام قد يقع في البراهين والذي يدعي فيه الاستيفاء و يحمل على انه مستوفي بحسب
الشهرة فلا يقع في الجدل وما عداهما مما يحمل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعي فيه
الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل يلحق بها ويستعمل في سائر الصناعات وما يشبه التمثيل
فكالقياس العراسي وكالمسائل الحالية عن الجامع اذ هي ليست بحسب الحقيقه الا تحصيل الظن

الفصل السادس في تفسير جامع الاستقراء والاستقراء التام وهو قسم منه وما يجمع التمثيل
مما يستعمله الجدليون وهو التمثيل بعينه فاما الاستقراء فهو الحكم على كلي عام
لوجود في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل استقراء
للناس والدواب البرية والطير والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فانه ربما كان
ما لم يستقرا خلاف ما استقري مثل التمساح في مثالنا وربما كان المختلف فيه والمطلوب
بخلاف حكم جميع ما سواه. القياس والاستقراء مختلفان بتبادل الاصغر والاوسط
فالقياس ان يقول كل انسان وفرس وطائر حيوان وكل حيوان يحرك فكه الاسفل والاستقراء
ان يقول كل حيوان فاما انسان او فرس او طائر وكلها تحرك فكها الاسفل فالخلل فيه يقع
من جهة الصغرى والاستقراء المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا
على الناقص وهو الذي يشبه الشيخ وهو لا يسلم عن الغلط فاستعماله في البرهان مغالطة
وفي الجدل ليس بمغالطة ولا يصح الا بايراد النقض وما في الكتاب ظاهر
واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان يحاول الحكم على شيء بحكم
موجود في شبيهه وهو حكم على جزئي بمثل ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع
واهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة
وهذا ايضا ضعيف والذي ان يكون المعنى الجامع هو السبب او العلامة لكون الحكم في
المسمى اصلا. بعض المتكلمين والفقهاء يستعملون التمثيل اما المتكلمون ففي مثل قولهم
السماء محدث لكونه متشكلا كالبيت ويسمون البيت وما يقوم مقامه شاهدا والسماء
غائبا والمتشكل معنى جامعا والمحدث حكما ولا يرد التمثيل التام من هذه الاربعة والفقها
لاجل التعويل على الاصطلاحات واذا رد التمثيل الى صورة القياس صار هكذا السماء
متشكل وكل متشكل فهو محدث كالبيت ويكون الخلل من جهة الكبرى مجاري انواع
التمثيل ما خلا عن الجامع ثم ما اشتمل على جامع عدمي واجودها ما كان الجامع فيه
علة للحكم ويثبتون تعليله به تارة بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا وعدما
وهو مع انه يقتضي كون كل واحد منهما علة للآخر لا يجدي بطائل لان التلازم لو صح
لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع وتارة بالتقسيم والسبر وهو ان يقال تعليل
الحكم اما ان يكون بالبيت متشكلا او بكونه كذا او كذا ثم يسبر فلا يوجد معللا بشيء من الاقسام
الا بكونه متشكلا فيعلل به وهو غلط لجواز ان لا يكون الحكم معللا او بابطال حصر الاقسام وبالا
بالسبر المذكور وجاوز الشارح ما ذكرنا مما يمكن ان لو سلم الجميع لما افاد اليقين اصلا لان

الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين
يكون احدهما علة الحكم اما وقع دون الثاني او قد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع
علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع استعمال التمثيل
الخطابة ثم الشعر ويسمى في الخطابة اعتبارا والمنتج منه يسمونه برهانا
واما القياس فمع العمل وهو قول مؤلف من اقوال اذا سلم ما اورد فيه من القضايا لزم
عنه لذاته قول آخر. القياس قد يكون بالفاظ مسموعة وقد يكون بافكار ذهنية
وكذلك القول فالقول المسموع حسن للقياس المسموع والذهني الذهني وقد يورد
الدال على الجنس بالاشتراك والتشابه في حد ما هو لكن يكره القول الواحد الذي يلزم
عنه قول كالعكسية المستلزمة لعكسها. القياس هو المؤلف من اقوال وليس من شرط
القياس ان يكون ما اورد فيه مسلما كما سيصرح به الشيخ بل من شرطه كونه بحيث
اذا سلم ما اورد فيه لزم عنه الشيء فان المورد في الخلف لا يكون مسلما اصلا والقول
اللازم انما يتبع الاقوال في الصدق دون الكذب كما مر في باب العكس وقوله لزم عنه
يتناول ما يلزم لزوما بينا كما في القياسات الكاملة وما يلزم لزوما غير بين كما في غيرها
وقوله لذاته يعني انها لا يستلزم القول الآخر الا بمقدار ما هو لا بمصرح به او لكون
بعضها في قوة قول آخر مثل لكونها تلك الاقوال بحسب واما الاقوال التي يلزم عنها قول بشرط
اضمار قول آخر كما سيأتي في قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول لكون بعضها في
قوة قول آخر كما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم وانما لزم عنهما
ذلك لكون الثاني منهما في قوة قولنا الممكن ليس بقديم وقد يزاد في هذا الحد بعينه ان
فيقال بقول آخر غيرها اضطرارا وفايدة قيد الغيرية ان قولنا في الشكل الاول مثلا
لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس لانه يلزم عنه قول يكون الحجر فيه
موضوعا مع انه يلزم قول آخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار
ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا قرن قولنا
لا شيء من الفرس بانسان تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان
فانه يلزم عن الاول لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم
ضروريا وفرق بين ما يلزم عنها قول لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضروري
والمراد هو الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما ضروريا
واذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت

حتى يقلنا ان في المعنى مه فسنه فقارن حدود قياس او نتيجة واخرا هذه التي تسمى منها
الذاتية التي تنحل بالتحليل الى الافراد الاول التي لا تتركب القضية من اقل منها تسمى
حدا حدا ومثال ذلك كل ج ب وكل ب ا فيلزم منه ان كل ج ا وكل واحد من قولنا
كل ج ب وكل ب ا مقدمة وج و ب و ا حد وقولنا كل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين
على نحو ما مثلناه حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس وليس من شرطه ان يكون مسلم
القضايا حتى يكون قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم عنها قول اخر
فقد اشترطه في قياسيته فربما كانت مقدماته غير واجبة التسليم ويكون القول قياسا لانه
بحيث لو سلم ما فيه على غلط او اخطه كان يلزم عنه قول آخر   والنتيجة ظاهر وانما قال
واخرا هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي تنحل بالتحليل لان المقدمة قد يستعمل على اجزاء
لفظية زوائد تجري مجرى الحشو وهي لا تكون ذاتية ومن الذاتية ما لا ينحل بالتحليل وهي
الصورية كالرابطة والجهة وحرف السلب وجميع ذلك ليس بحد وذكر الحد ومن الذاتية
النافية تنحل بالتحليل الى اجزاء القضية وانما تسمى حدودا لانها نسبة حدود النسب
المذكورة في الرياضيات وهي الاركان التي تقع النسبة بينها   خاصة الى القياس
والقياس على ما حققناه نحو على قسمين اقتراني واستثنائي والاقتراني هو الذي لا يتعرض
فيه للتصريح باحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بل انما يكون فيه بالقوة مثل ما رايناه
في المثال المذكور واما الاستثنائي فهو الذي يتعرض فيه للتصريح بذلك مثل قولك ان
كان عبد الله غنيا فهو لا يظلم لكنه غني فهو اذن لا يظلم فقد وجد في القياس احد طرفي
النقيض الذي فيه النتيجة وهو النتيجة بعينها ومثل قولك ان كان هذه الحمى حمى يوم
فهي لا تغير النبض تغيرا شديدا لكنها غيرت النبض فينتج انها ليست حمى يوم فيجد
في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو نقيض النتيجة والاقترانيات
قد يكون من حمليات ساذجة وقد يكون من شرطيات ساذجة وقد يكون مركبة منهما
والتي تكون من شرطيات ساذجة وقد يكون من متصلات ساذجة وقد يكون من
منفصلات ساذجة وقد يكون مركبة منهما فاما عامة المنطقيين فانهم انما تنبهوا للحمليات
فقط وحسبوا ان الشرطيات لا تكون الا استثنائية فقط ونحن نذكر الحمليات باصنافها
ثم نتبعها بعض الاقترانات الشرطية التي هي اقرب الى الاستعمال واشد تعلقا بالطبع
ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس وقياس الخلف ونقتصر
في هذا المختصر على هذا القدر   المنطقيون فسموا القياس الحملي ما الف من حمليات

او شرطيات وخصوا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية
فان المورد في التعليم الاول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات
لا غير ولما وفى الشيخ باخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل بحسب ان
القياس انما ينقسم بالقسمة الاولى الى الاقترانيات والاستثنائيات وباقي الفصل ظاهر
خاصة الى القياس الاقتراني القياس الاقتراني يوجد فيه شيء مشترك
مكرر يسمى الحد الاوسط مثل ما كان ب في مثالنا السالف ثم يوجد فيه لكل واحدة
من المقدمتين شيء يخصها مثل ما كان ج في مثالنا خاصا بمقدمة وا خاصا بمقدمة ويوجد
النتيجة انما تحصل من اجتماع هذين الطرفين حين ما قلنا كل ج ا وما صار منهما
في النتيجة موضوعا او مقدما مثل ج الذي كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر وما
كان محمولا فيه او تاليا مثل ا في مثالنا فانه يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر
تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى والمؤلف منهما يسمى اقترانا وهيئة التأليف
من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الطرفين تسمى شكلا وما كان من الاقترانات
منتجا يسمى قياسا   هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات فهو ظاهر والاوسط
سمي اوسط لانه واسطة بين حدي المطلوب في تعدية الحكم باحدهما على الاخر والاصغر
سمي اصغر لكونه جزءا بالنسبة للاوسط في الترتيب الطبيعي عند انتقال الحكم الكلي
الى الحاق والاكبر سمي اكبر لكونه كليا فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفاضل الشارح
اوردها هنا اشكالا لان الاول انا اذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالنتيجة كل
انسان جسم والجسم المذكور ههنا ليس حملا على المعنى الذي يحمل من احدهما
وحد تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا الذرة في الجمع والجمع في الشيء فالذرة في
الشيء الثاني اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس كان الحد بتمامه ولم ينتج فالـ
واحد عن هذا ان الحيوان الذي هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان
وذلك لان الاول بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فاذن المعنى مختلف وهو ضعيف
لان الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن مقولا على الانسان وغيره لم يكن جنسا
وايضا الحكم فيلزم الحيوان بشرط لا شيء هو المادة وكيف جعلتموه جنسا وايضا
هو الجزء والجزء سابق في الوجود وكيف يقومه الفصل وايضا يلزم منه ان
يكون جزء والجزء الذي هو الجنس لا على سياق الوجود على الجزء والذي
هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه وتبع في جميع ذلك على الشيخ ثم قال ينبغي ان

يكون الحيوان ان الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان بشرط
ان يكون ايضا محمولا على غيره والذي يقال على الانسان هو المحمول عليه فقط
وبين الامرين فرق واقول الجواب عن اشكاله الاولى انا اذا قلنا ا مساو لب وب
مساو لج فا مساو لمساوي ج فعلى ما وضعنا المقول في القضية الثانية على ب
الذي هو جزء من احد حدي القضية الاولى مكانه في القضية الثانية ويكون
ذلك كما اذا قلنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديد به فزيد مقتول بآلة
حديد به فهذه القضية هي الاولى الا ان السيف لم يحمل فيهما واقيم مقامه ما هو
مقول عليه ثم لا يخلوا اما ان يكون بين مفهوم المقتول بالسيف ومفهوم المقتول
بآلة حديد به تغاير يقتضي ان يكون احدهما محمولا على الاخر او لا يكون بينهما تغاير
اصلا بل هما بمنزلة لفظين مترادفين يعبر بهما عن شيء واحد فعلى التقدير الاول
كان قولنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديد به في قوة قياس صورته زيد
مقتول بالسيف والمقتول بالسيف هو المقتول بآلة حديد به وينتج ما ذكرناه وعلى
التقدير الثاني لا يكون ذلك قياسا ولا في قوته بل كان قولنا زيد مقتول بآلة حديد به
الذي ظنناه نتيجة هو بعينه قولنا زيد مقتول بالسيف الذي ظنناه مقدمة ولم يكن
بينهما فرق الا ان محموليهما اسمان مترادفان الا ان احدهما يشتمل على جزء وهو لفظ
ما والثاني قد يشتمل على جزء وهو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد منهما شيء
واحد وقس على هذا المثال المذكور وما يجري مجراهما الا ان المثال الثاني اعني انه
الاول اذ قلنا فيه فالذي رده فيما هو في الشك وسنوصل من ذلك الى الحق قلنا فالذي رده
في الشك باضافة مقدمة اخرى اليه وهي قولنا وكل ما هو فيما هو في الشك فهو
الشك على ما سيأتي فيما بعد وعن اشكاله الثاني ان الحيوان الاول وهو الحيوان
الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الانسان نحو لكن ليس وجه التغاير
احدهما بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فان كليهما لا بشرط شيء فان بشرط الشيء
هنا يراد به ما من شأنه ان يدخل في مفهوم الحيوان عند صيرورته محصلا
بل وجه التغاير ان احدهما ماخوذ مع شيء وان لم يكن داخلا في ذلك الشيء بشرط في
مفهومه لتحصيله والثاني ليس ماخوذا مع شيء وان جاز ان يوخذ مع شيء وبيانه
ان الحيوان المقول على الانسان ليس بعام ولا خاص اذ لو كان حمله على زيد كما
امكن حمله على الانسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس هو عام مركب

من الاول ومن معنى العموم العارض له وهو لا يحمل من حيث هو جنس على شيء مما هو تحته وبه يصلح
لان يعرض له ما يصيره جنسا وبين ما يعرض له ذلك فالمحمول هو الاول والجنس هو الثاني
وما اجاب به على سبيل التشكك فهو الجواب لكن ينبغي ان يفهم من المحمول على الانسان بشرط ان
يكون ايضا محمولا على غيره انه مشروط بذلك في صيرورته جنسا لا في كونه محمولا على
الانسان ومن المحمول على الانسان فقط انه محمول بلا شرط اصلا لا بشرط انه محمول عليه
فقط والاصوب ان يقال الحيوان الذي هو الجنس هو المحمول على الانسان وغيره من حيث
هو كذلك والذي يحمل على الانسان هو المحمول عليه لا مع قيد اخر وهذا الذي عن مثل
هذا الموضع الا ان الشارح لما اورده فقد لزمنا ان نبحث عما هو الحق فيه
الى الاصناف الاربعة ان الحملية اما القسمة فتوجب ان يكون الحد الاوسط اما محمولا على الا
صغر موضوعا للاكبر واما بعكس ذلك واما محمولا عليهما جميعا واما موضوعا لهما
جميعا لكنه لما كان القسم الاول ويسمونه الشكل الاول يليه حدا كاملا فاضلا اخذ بحيث
يكون فصل نسبته صورته المنتجة بنفسها لا يحتاج الى حجة كذلك وحده الذي هو عكسه
بعيدا عن الطبع يحتاج في ابانة قياسيته ما ينتج عنه الى كلفة شاقة متضاعفة ولا يكاد
ينسب الى الذهن والطبع قياسيته وجعل القسمان الباقيان وان لم يكونا بيني قياسيته
ما ينتج فيهما من الا نفسه قريبين من الطبع اذ يكاد الطبع الصحيح يفطن لمناسبتهما مثل
ان ينتج ذلك او يكاد ينتبه ذلك بسبق الى الذهن من نفسه فيلحظ لمية قياسيته عن قرب
ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح فصارت الاشكال الاقترانية الحملية المعتبرة الثلاثة
بلا ثلثه ولا ينتج منها شيء عن غير بين واما عن ما ليس ببين فعنه نظر سنشرح ذلك المنطقيون
يسمونها الى ما يكون الاوسط محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى والى ما
يكون محمولا فيهما والى ما يكون موضوعا فيهما فخرجت الاشكال الثلاثة ولم يقسموا اقسام
الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما سموا ذلك اعتذروا
لهم بان الرابع مما حذفوه لبعده عن الطبع وذلك لان الاول هو المترتب على الترتيب الطبيعي
والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا فهو بعيد جدا عن الطبع واذا كان من عادتهم ان
الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول وجدوا ان الرابع
محتاجا الى عكس المقدمتين جميعا حكموا بانه يشتمل على كلفة شاقة متضاعفة واعلم
ان الشكلين الاخرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليسا يجب ان يكون
الاول محتاجا اليهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يجب العكس عن ذلك

كقولنا الجسم منقسم والنار للشيء عرضه فان عكسها الشيء يشتق عند الطبع ذلك المعقول
وامثالها انما تختص بالوقوع في شكل من الاشكال بعينه لا شيء ان يكلف برد ها الى غير
ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع ايضا عندنا نتوم عنده متافعه اما في
الضروب التي يرتد على المقدمات الى الشكل الاول فلان من المطالب ما هو كذلك واما في الضروب
التي يرتد بالقلب الى الشكل الاول فللمقدمات في المطالب جميعا واعلم ان القياس ينقسم
الى كامل والى غير كامل والكامل في الحمليات هو الضروب الشكل الاول لا غير وهذه قسمة
للقياس بحسب العوارض قوله ولا ينتج منها شيء عن جزوئيس وذلك لان ما يحمل على الجزئيات
من الاوسط يمكن ان يكون مختلفا فيهما ويمكن ان لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب قوله واما
عن سالبتين فعنه نظر سنشرح لك المنطقيون قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا ينعقد
عن سالبتين في الشيء بل خصوا اعتقاده في بعض الصور وهو ان يكون السالبة في احدى
الصغرى مع قوة الموجبة فلذلك قال فعنه نظر هذا الشكل من شرطه
في ان يكون قياسا منتجا العرب ان صغراه موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة او كانت وجودية
يصدق عليها كما يصدق سلبها فيدخل اصغره في الاوسط ويكون كبره كلية ليتادى
حكمها الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط المحصورات الاربع ممكنة الوقوع
في كل مقدمة فالاقترانات الممكنة بحسبها يكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها ينتج ويكون
قياسا وبعضها لا ينتج ويسمى عقيما واذا اعتبرت الجهات في مقدمتي الضروب التي يحصل
ضروب من المختلطات عددها ما يحصل من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه ولكل شكل
شرائط في ان ينتج هي اسباب الانتاج ومقابلها اسباب العقم فللشكل الاول شرطان الاول
كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي يكون سالبة يلزمها موجبة اما مساوية
لها كالموجبة الوجودية اللادائمة لسالبتها او اعم منها كالموجبة الممكنة للاضرورية من السالبة
اللادائمة فان هذه السوالب ينتج نحوه تلك الموجبات فيكون الانتاج في نتائج الموجبات
والممكنة في قول الشيخ بان يكون صغراه موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة سعى الى تحليل
على ما يكون ممكنا في طبيعته والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لا ان الممكن الصرف لا يسمى
دخول الاصغر في الاوسط بالفعل وحكم الشيخ هاهنا به فانه قال يدخل الاصغر
في الاوسط واعلم ان هاهنا موضع نظر وذلك ان مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه
في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بالعرض وقد اعتبر هذا المصنف حال القياس والتحقيق
عنه ان السلب والايجاب امثال هذه القضايا انما يكون في العبارة فقط ويكون يرتبطه في المعنى

على موضوعاتها في نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين او الوجود المشتمل عليهما فمن ايها ينتج 61
تلك النسبة اليها لا للايجاب والسلب اللذين في هذا الشرط اعني الاول يفيد دخول الاصغر
في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان
ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على
الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر وهما خارجان عنه والشرط الثاني كون الكبرى كلية
وهذا الشرط يفيد تادي الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل تحت الاوسط
ولولاه لما علم ان الجزوي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلا الامرين
محتمل كما ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الناهق وهما داخلان
فيه وقد ظهر مما تقرر ان حكم النتيجة في الضرورة واللاضرورة او الدوام واللادوام حكم
الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان داخلا في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه
حكما على الاصغر اي حكم كان وعوائد القياسية فيه الاشارة الى الشرطين
اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يحصل ان تسقط اربع قرائن من الستة عشر المذكورة
فان الايجابات اما كلية او جزوية والكلية اما ايجابية واما سلبية وقد سقطت الاربع فبقيت
اربعة وادخل القرائن الباقية اربع والباقية عقيمة لفقد احد الشرطين او كليهما واذا كانت
الصغرى موجبة كانت بتسليم سالبتها موجبتها كانت القرائن الناتجة ثمانية وجميع
هذه القرائن منتجة في هذا الشكل لما ذكره فانه اذا كان كل ج هو ب
ثم قلت كل ب هو بالضرورة او بغير الضرورة ا كان ج ايضا ا على تلك الجهة فهذا هو
الضرب الاول ينتج موجبة كلية تابعة للكبرى في الضرورة واللاضرورة
ولكن كذا اذا قلت بالضرورة لا شيء من ب ا او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم لا محالة
فهذا هو الضرب الثاني ينتج سالبة كلية كذلك وكذلك اذا قلت بعض ج ب
ثم حكمت على ب اي حكم كان من ايجاب او سلب بعد ان يكون عاما لكل ب دخل ذلك البعض
من ج الذي هو ب فيه فيكون غوايته المناسبة هذه الاربع وهذان ضربان صغراهما
موجبة جزئية وكبراهما كلية اما موجبة او سالبة وهما الثالث والرابع فالثالث ينتج
موجبة جزوية والرابع سالبة جزوية فهذه هي الضروب الاربعة وقد انتجت المحصورات
الاربع وذلك اذا كان كل ج ب بالفعل كيف كان واما اذا كان كل ج ب بالامكان
فليس يجب ان يتعدى الحكم من ب الى ج تعديا بينا ومعناه ان انتاج هذه القرائن كون
النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة انما يكون بينا اذا كان الاصغر داخلا بالفعل في

الاوسط وذلك يكون في الصغرى الفعلية موجبة كانت او سالبة يلزمها موجبة فعلية اما
اذا كانت الصغرى بالامكان فليس تعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر نحل باسا بلاما
سعداه بالقوة فقط ويحتاج الى بيان في الحاصل ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى
فعلية وغير كاملة اذا كانت ممكنة والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقوة اما ان يكون مع
كبرى ايضا بالقوة او مع كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى ضرورية فمثل تلك
اختلاطات محتاجة الى البيان وكان من عادة المنطقيين بيانها بالخلف والرد الى الاختلاطات
الفعلية من الشكلين الاخرين وليس فيه زيادة وضوح مع الاشتمال على خبط كثير وسوء
ترتيب فعدل الشيخ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وبينها ببيان لمية لكنه
كان الحكم على ب بالامكان كان هناك امكان امكان وهو قريب من ان يعلم الذهن انه امكان
فان ما يمكن فهو بعد النظر في الحكم بانه ممكن هذا بيان الاختلاط الاول وهو الاختلاط من ممكنتين
ومما اكتفى فيه بان الذهن يعلم بسهولة ان ما يمكن ان يكون يكون ممكنا وذلك لان الشيخ يميل
الى ان هذا الاختلاط كامل غير محتاج الى زيادة بيان وذلك لان الممكن هو ما لا يلزم من
فرض وجوده محال فاذا فرضنا ان ج الذي يمكن ان يكون ب ما يمكن ان يكون ا بالفعل خرج من
الامكان الاول الى الوجود فقد سقط الامكان الاول وصار ج هو ما يمكن ان يكون ا بحسب
ذلك الفرض ثم اذا فرض مرة اخرى انه موجود ا فقد سقط الامكان الثاني ايضا
وكان ج بالوجود ا من غير لزوم محال وكل ما يصير بالفرض موجودا من غير لزوم محال
فهو ممكن فاذن ج يمكن ان يكون ا والوجه في ان هذا الحكم ليس بموجود في الذهن هو ان
من الموجود فيه انه انما يحصل فيه من انعكاس قولنا كل ما ليس بممكن يمتنع ان يكون ممكنا وهو
اولي في الاذهان عكس النقيض الى قولنا وكل ما لا يمتنع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب
لكنه اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي الخاص وكل ب ا بالاطلاق جاز ان
يكون كل ج ا بالفعل وجاز ان يكون بالقوة وكان الواجب ما يعمهما من الامكان العام وهذا
بيان الاختلاط الثاني وهو الاختلاط من ممكن ومطلق وينتج ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض
موجودا صار الاختلاط من مطلقتين ويكون ايجابه نتاجا ولا يلزم منه محال فاذن هو ممكن
ولا يجب ان ينتج مطلقا لان الحكم على الاصغر ربما لا يكون بالفعل الا عند كونه اوسط بالفعل
وهو مما لا يخرج الى الفعل ابدا كما اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب ماس للقلم
بالاطلاق ولا يلزم منه كون كل انسان ماسا للقلم بالاطلاق بل بالامكان وربما يكون بالفعل
كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب متحرك بالاطلاق وكل انسان متحرك ايضا بالاطلاق

والامكان العام في قول الشيخ وكان الواجب ما يعمهما من الامكان العام لا ينبغي ان يحمل على الذي
يعم الضروري وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل ينبغي ان يحمل على ما يعم الفعل والقوة
وهو العام بحسب اللغة وذلك لان الممكن قد يقع على ما خرج الى الفعل كالوجود بالفعل ويقع
على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد كالاستقبالات على ما قررناه فالاختلاط اذا كان
من ممكن بالقوة المحضة ومطلق كانت النتيجة ممكنة بامكان شامل لهما ولا يجب ان يكون بالقوة
المحضة كما اذا قلنا زيد يمكن ان يكتب بتلك الامكان ثم قلنا وكل من يكتب فهو مماس للقلم
ينتج فزيد مماس للقلم بالامكان لا بالقوة المحضة لانه ربما ماس القلم بالفعل في غير حال
الكتابة فانما هو بالقوة بل بامكان شامل للفعل والقوة معا فهذا هو المناسب وقد صرح
به الشيخ في غير هذا الكتاب واما ان حمل الامكان العام على ما يعم الضرورة واللاضرورة
وحمل الاطلاق في قوله وكل ب ا بالاطلاق ايضا على الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل
الشارح كان صادقا الا انه لا يكون مناسبا للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول بان ما يعم
الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا فان الامكان الخاص ايضا قد يعمهما من وجه اخر
فان كان كل ب ا بالضرورة فالحق ان النتيجة تكون ضرورية ولنورد في بيان
ذلك وجها قريبا فنقول لان ج اذا صار ب صار محكوما عليه بان ا محمول عليه بالضرورة
ومعنى ذلك انه لا يزول عنه الشيء ما دام موجود الذات الا كان ثابتا لا عنه الا ما دام ب
فقط ولو كان انما حكم عليه بانه ا حين ما يكون ب لا غير ما لا يكون ب كان قولنا كل ب ا
بالضرورة كاذبا على ما علمت لان معناه كل موصوف بانه ب دائما او غير دائم فانه موصوف
بالضرورة انه ا ما دام موجود الذات كان ب او لم يكن وهذا بيان الاختلاط الثالث وهو
الاختلاط من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين انه ينتج ممكنا والشيخ بين انه
ينتج ضروريا وكلامه ظاهر والحاصل منه ان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط
من مطلق وضروري وكانت النتيجة ضرورية كما مر وكل ما كان ضروريا في جميع
الاوقات ضروري فاذا كانت النتيجة قبل فرضنا ايضا ضرورية ولا وسط في هذا القياس
لم يفد كونها ضرورية في نفس الامر بل افادة العلم به وقد حصل من هذا البحث ان الكبرى
الضرورية مع جميع الصغريات الفعلية وغير الفعلية ينتج ضرورية والكبرى الغير
الضرورية ان كانت مع الصغرى فعلية ينتج فعلية وان كانت احديهما او كلتاهما ممكنة
ينتج ممكنة والكبرى المحتملة لهما ينتج محتملة فعلية او غير فعلية فيحصل الناتج فيقول
يكون النتيجة للكبرى كالحاصلة من صغرى فعلية مع اي كبرى اتفق بشرط ان لا يكون

وصفته وبعضها سهوا ان يكون نتيجة الصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عامتين اي
خاصتين وبعضها سهوا ان يكون بخلافهما كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احديهما عامة والاخرى
خاصة فان النتيجة تكون في الامكان كالصغرى وفي العموم والخصوص كالكبرى وفي ايجاب
الصغرى الممكنة مع عقمها موضع نظر وهو انا اذا حكمنا على كل ج اي حكم كان بانه ا
او ليس ا فان مرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما هو ب بالفعل لا على كل ما يمكن ان يكون
ب كما عرفناه من قبل فان كان كل ج في الصغرى ممكن ان يكون ب ولا يصير شيء منه ب
ولا في وقت من الاوقات اي يكون ب دائم السلب عن كل واحد منه من غير ضرورة فان
الحكم على كل ب لا يتناوله بوجه البتة وحينئذ يمكن ان يكون الحكم عليه مخالفا للحكم على
ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان ينقسم الى ما يوصف بـ ب بالفعل والى ما لا يوصف
بـ ب دائما من غير ضرورة ويكون القسم الاول حكمه اما ضروري بحسب الذات او غير
ضروري ويكون القسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على كل ما هو
بالفعل ب ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان ب ولا يكون بالفعل دائما وهذا الا
شكال انما يلزم على القول بجواز وجود حكم كلي دائم غير ضروري واما استبعاد الاحتمال
المودي الى هذا الاشكال في خلط الممكن بالضروري بالعكس فقولنا كل ما ليس
بضروري بحسب الذات فهو يمتنع ان يكون ضروريا بحسبه وهو ضروري الى قولنا
كل ما يمتنع ان يكون ضروريا فهو ضروري بالضرورة على طريق عكس النقيض
لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها السالبة جاز ان
يكون سالبة وينتج لان الممكن الحقيقي سالبة لازم موجبة [illegible] ان الصغرى السالبة اذا
استلزمت موجبة ينتج فانها ينتج ايضا ما ينتج الموجبة بقوتها وليس هذا انكار انها
ذكره في صدر الباب لان المذكور هناك كان خاصا بالفعليات وههنا قد حكم على الوجه الشامل
للفعل والقوة لان الحكم العام لا يستلزم [illegible] ان ايجاب الصغريات الممكنة مع عقمها
وهذا ما خالف الشيخ فيه الجمهور وقد دل شرحه حيث قال فاما في سالبتين
ففيه نظر سنشرح ذلك فيكون اذن النتيجة في كليهما وجهتها تابعة والكبرى
للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة
موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية الا في شيء نذكره [illegible] الى ما قال
هو ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شيء الا في الكيفية والكمية [illegible] المذكور
ذهب قوم من المنطقيين الى ان نتائج هذا الشكل تتبع اخس المقدمتين الا في الكمية والكيفية

٦٤ 63 والجهة جميعا اي اذا وقع في احدى المقدمتين حكم ضروري او سلبي او غير ضروري
كانت النتيجة كذلك ودون جميع الشيخ انه ليس لكن المتأمل هو تابعة في الكيفية للصغرى
وفي الكمية والجهة للكبرى الا في موضعين لا حيلهما [illegible] ذكره وهو ان يكون الصغرى
ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى
لا للكبرى والثاني سيجيء ذكره وهو ان يكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة
عرفية فانها ان كانت عامة انتج كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن
الاقتران قياسا لتناقض المقدمتين بقول الشيخ فيكون اذن النتيجة في كليهما الى
قوله فان النتيجة ممكنة خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك او الصغرى مطلقة خاصة
والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية غير مطابق لما مر لان
ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الحكم بلفظ او على ما قبله اي على ما استثناه مما يكون
النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة ههنا تابعة للكبرى على
ما صرح به في هذا الموضع وفي ما [illegible] النتيجة وقد علمه على طرف الفاضل
الشارح انه وقع في سياقة الكلام تقديم وتأخير من سهو الناسخ قال وتقرير الكلام
هكذا لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها السالبة جاز ان يكون
سالبة وينتج لان الممكن الحقيقي سالبة موجبة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة
ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية قال والمراد في ذكر ذلك انه حكم في الكلام
الاول بان الصغرى السالبة منتجة وبين هذا الكلام ان الصغرى السالبة من شيء
شيء موجبة ضرورية [illegible] ذلك [illegible] فيقول فيكون اذن النتيجة في كليهما
وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى
ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والا في شيء نذكره وهو ما
اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة وعلى هذا التقدير يكون
نظم الكلام مستقيما [illegible] اما ذهب اليه الفاضل الشارح حسنا اقول ويحتمل ايضا
ان يكون كل واحد من لفظي الصغرى والكبرى [illegible] سهوا ويكون نظم
الكلام بعد تقديم على ترتيبه المذكور هكذا الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى
وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورية
فان النتيجة موجبة ضرورية الا في شيء نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله
او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى ضرورية هو الاستثناء الثاني [illegible] بالمطلقة

الخاصة المطلقة العرفية فانه قيل عبر عن العرفية ايضا بتلك العبارة في النوع الخامس
حتى قال فان اردنا ان نجعل المطلقة نقيضا من جنسها كانت الحيلة فيه ان نجعل المطلقة
اخص مما توجبه نقيض الايجاب في السلب المطلقين ويكون قوله لا في شي بكونه انسانا اخص
عن قوله فان النتيجة موجبة ضرورية ونعني به الا اذا كانت المطلقة العرفية لا دليله
فانها لا تنتج مع الصغرى الضرورية لما ذكره وتتميم الكلام على هذا السلب ايضا
والعكس فيه اقل مما كان فيما ذكره الشارح لان ذلك محتاج الى حذف سطر من موضع
والخاتمة بموضع آخر يستغنى فيه عنهما بنوع من التأويل والى زيادة الواو في قوله
لا في شي بكونه والله اعلم بحقيقة الحال قوله بل في الكيفية والكمية وعلى الاشياء
المذكورة اي ليس الامر كما ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شي
بل انما تتبعها في الكيفية والكمية دون الجهة وعلى الاشياء المذكورة في الكيفية وهو انها
في الممكنات في الوجوديات لا تتبع الا اخص في السلب بل تتبع الكبرى
واعلم انه اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى وجودية معروفة من حيث الوجودي
بمعنى ما دام الموضوع موصوفا فاما وصف بعلم سطر منه قياس صادق المقدمات
لان الكبرى تكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ح ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب ا فانه يوصف
بانه آ ما دام موصوفا بب لا دائما حكمنا بان كل ما يوصف بب انما يوصف به وقتا ما
لا دائما وهذا خلاف الصغرى بل يجب ان تكون الكبرى اعم من هذه ومن الضرورية
حتى يصدق وحينئذ فان نتيجتهما تكون ضرورية لا تتبع الكبرى في هذا ايضا الاشياء الضرورية
وانما تكون ضرورية لان ح ب دائما وما ت فهو آ ما الضرورة المراد ان الصغرى
والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان يصدقا معا مثاله ان يقول كل فلك متحرك
بالضرورة وكل متحرك متغير لا دائما بل ما دام متحركا وذلك لان الكبرى تقتضي دوام
الاكبر بحسب وصف الاوسط ولا دوامه بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام وصف الاوسط
ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو كان دائما للذات والاكبر كان دائما للوصف فيلزم ان
يكون الاكبر ايضا دائما للذات فان الدائم للدائم دائم لكنه فرض لا دائما بحسب الذات
هذا خلف فظهر ان الكبرى في هذا المثال تقتضي ان كل ما يوصف بانه متحرك فانه
الوصف لم يكن لا دائما والصغرى المشتملة على ان الفلك يوصف بانه متحرك دائما
تقتضي ان بعض ما يوصف بانه متحرك فهذا الوصف له يكون دائما وهذا مناقض للاول
فادرج بسطر منهما قياس صادق المقدمات للتعليل الصحيح لكون هذا التأليف ليس

بقياس هو نوع من الناقص منهما واما التعليل بكذب الكبرى كما يشعر به قول الشيخ حيث
قال لان الكبرى قد تكون كاذبة فيستقيم ايضا على هذا ان الصغرى لما صدقت مع الكبرى
على انها صادقة ثم اتضح تكون الكبرى ناقصة علم انها هي الكاذبة لان المناقض لما فرض صادقا تكون
لا محالة كاذبا وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه صاحب البصائر وهو
ان التعليل ينبغي ان يكون بما يكون في الكبرى واما باختلاف الاوسط الذي يخرج القياس عن ان
يكون قياسا وذلك لانا ان جعلنا اللادوام في الكبرى جزءا من الموضوع حتى يصير القضية
كل متحرك لا دائما فهو متغير لم تكن الكبرى كاذبة بل كان الاوسط مختلفا فليس بشيء وذلك
لان هذا القيد يخرج اللادوام عن ان يكون جهة والقضية عن ان تكون عرفية وذلك
عن ما نحن فيه وعلى التقدير فان هذا القائل ليس بقياس لانه ليس يصح قوله بل يجب ان يكون
الكبرى اعم اي اذا كانت الكبرى عرفية مطلقة محتملة للدوام واللادوام فالواجب ان يحمل
مع الصغرى الضرورية على الدوام ليمكن اجتماعهما على الصدق وحينئذ يصير الاقتران من
ضرورية ودائمة والنتيجة دائمة … السبع وحينئذ فان نتيجتهما تكون ضرورية لانه
لم يعتبر هنا الفرق بين الضرورية والدوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية
اذا كانت الكبرى ضرورية بحسب الوصف لا ضرورية بحسب الذات او دائمة اذا كانت دائمة
بحسب الوصف لا دائمة بحسب الذات قال فهذا ايضا السبب وذلك لان النتيجة تخالف الكبرى
في الجهة فالشيخ استثنى موضعين وينبغي ان يلحق بهما موضعا آخر وهو ان يكون الكبرى وحدها
وصفية فان النتيجة لا تكون وصفية وذلك لان الوصف اذا اختص بالحد يسقط
اعتباره في النتيجة كما اذا قلنا كل متحرك متغير ما دام متحركا وكل متغير جسم
انتجنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن ما دام نائما فان النتيجة منهما لا تكون وصفية اما اذا كانتا
وصفيتين فالنتيجة تكون وصفية مثلهما في المثال الثاني من هذين المثالين لكن النتيجة تابعة
للكبرى واعلم ان مخالفة النتيجة للكبرى وان كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاف الجهات
المذكورة الا ان جميعها ترجع الى هذه المواضع الثلاثة ومن ضبط هذه الاصول التي ذكرناها
قدر على معرفة جميعها مفصلة ان شاء الله والتوفيق من الله المستعان
اعلم ان الخروج في هذا الشكل هو انه لا قياس فيه عن مطلقتين بالاطلاق العام ولا عن ممكنتين
ولا عن مختلطتين منهما ولا شك انه لا قياس فيه عن مطلقتين موجبتين او سالبتين او عن مختلفتين كيف
كانتا بل انما الخلاف في المطلقتين اذا اختلفتا في السلب والايجاب فان الجمهور يظنون
انه قد يكون منهما قياس ونحن نبين عدم ذلك ثم في المطلقات الصرفة والممكنات فان الخلاف فيهما

نفسه ذلك ولا قياس منهما في الشكل. هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف والجهة لأن الفرس
والإنسان يشتركان في حمل الحيوان عليهما وسلب الحجر عنهما ولا يوجب ذلك حمل أحدهما على
الآخر والإنسان والناطق أيضا يشتركان في ذلك الحمل والسلب بعينهما ولا يوجب سلب أحدهما
عن الآخر وذلك لأن الأشياء المتباينة وغير المتباينة قد تشترك في أن تحمل عليها أو تسلب عنها
جميعا شيء آخر فمن شروط الإنتاج أن يختلف الحكمان بحيث لا يصح جمعهما على شيء واحد حتى يجب منه
تباين الطرفين فيصير حكما سلبيا والجمهور ظنوا أن هذا الاختلاف هو الاختلاف بالإيجاب والسلب
فحكموا بأن الشرط في إنتاج هذا الشكل هو اختلاف المقدمتين في الكيف والحق أن المختلفتين في
الكيف قد تجتمعان على الصدق كما في المطلقات والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين
فإذن الاختلاف في الكيف ليس كافيا في حصول هذا الشرط فهذا شرط ويحتاج هذا
الشكل في الإنتاج إلى شرط آخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لأن حصول الشرط الأول
مع جزئية الكبرى لا يقتضي التباين بين الأصغر وبعض الأكبر ولا نعلم هل بينهما ملاقاة
في البعض الآخر أم لا فإذن لا يمكن أن يسلب الأكبر عن الأصغر كما إذا حملنا الأسود على الغراب
وسلبناه عن بعض الحيوان أو عن بعض الناس فإنه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب
ولا حمل الإنسان عليه وإذا تقررت هذه الأصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا إلى أن
المطلقات والوجوديات قد تنتج في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف من السبح
والحق أنه لا قياس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض
أما مع الاتفاق في الكيف فللاتفاق وأما مع الاختلاف فيه فلما سنه   وذلك لأن الشيء
الواحد بل الشيئين المحمول أحدهما على الآخر قد يوجد شيء يحمل عليه أو عليهما بالإيجاب المطلق
ويسلب بالسلب المطلق وقد يوجد شيء يسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد أو
جزئيات شيئين أحدهما محمول على الآخر ولا يوجب شيء من ذلك أن يكون الشيء مسلوبا عن
نفسه أو أحد الشيئين مسلوبا عن الآخر وقد يعرض جميع هذا للشيئين المسلوب أحدهما
عن الآخر ولا يوجب ذلك أن يكون أحدهما محمولا على الآخر فلا يلزم إذن مما ذكر سلب ولا إيجاب
فلا يلزم نتيجة. الشيء الواحد كالإنسان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليه ويسلب عنه
بالإيجاب والسلب المطلقين فيقال الإنسان ساكن الإنسان ليس بساكن والشيئان المحمول
أحدهما على الآخر كالإنسان والحيوان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليهما ويسلب عنهما
بالإيجاب والسلب المطلقين فيقال الإنسان ساكن الحيوان ليس بساكن والإنسان ليس بساكن
الحيوان ساكن وقد يوجد شيء يسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد

من الناس ساكن لا واحد من الناس بساكن أو جزئيات شيئين محمول أحدهما على الآخر لكل واحد
من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا يوجب شيء من ذلك أن يكون الإنسان مسلوبا عن نفسه
أو الحيوان مسلوبا عن الإنسان وقد يعرض جميع هذا للشيئين المسلوب أحدهما عن الآخر
كالإنسان والفرس وذلك بأن يقال الإنسان ساكن الفرس ليس بساكن أو على العكس أو يقال
كل واحد من أحدهما ساكن لا واحد من الآخر بساكن ولا يوجب ذلك أن يكون أحدهما محمولا
على الآخر ولا يلزم من ذلك سلب ولا إيجاب فلا يلزم نتيجة فإذن ليس ما قاله من المطلقات والوجوديات
نتاس والفاضل الشارح فسر الشيء الواحد بالجزئي الواحد كزيد والشيئين المحمول أحدهما
على الآخر بجزئيين كهذا الإنسان وهذا الناطق وفيه نظر لأن الجزئي من حيث هو جزئي لا يحمل
على جزئي آخر إلا في اللفظ   والذين يجوزون في الإنتاج من المطلقين
المختلفين في الكيفية وكبراهما كلية مما سنذكره حتى لا ينطوي في المطلق العام والوجودي العام
لأن الحجة هناك إما العكس فيما لا ينعكس في السلب أو الخلف باستعمال النقيض وشرائط
النقيض فيهما لا يصح القائلون بأن الاقتران من مطلقين مختلفين في الكيفية قد ينتج يحتجون
في بيان الإنتاج تارة بعكس السالبة ورد الشكل إلى الأول وهو مبني على أن سوالب المطلقات
تنعكس وتارة بالخلف وهو قولهم في اقتران كل ج ب ولا شيء من ا ب أنه لم يصدق لا شيء من ج ا
فليصدق نقيضه بعض ج ا ونضمه إلى الكبرى ينتج من الأول ليس بعض ج ب وهو نقيض
الصغرى وهذا مبني على أن المطلقات تتناقض وقد بان أن المطلقات لا تنعكس سوالبها وأنها
لا تتناقض في جنسها فإذن قد بطل احتجاجهم   بل إنما يصح في هذا الشكل من
المطلقات قياسان من مقدمتين إحداهما موجبة وسالبة إذا كانت السالبة منهما شرطها أن تنعكس
أو لها نقيض من بابها وقد علمت أن القضايا المطلقة السالبة كذلك فيما إذا كان بالنوع من مطلقتين
أو من ضرورة سواء من مطلقة عامة ومن ضرورية فالشرط أن يختلف القضيتان في
الكيفية ويكون الكبرى كلية فنقول القياس في هذا الشكل إنما يحصل من مختلفات الكيفية
بشرط أن يكون السالبة بحيث تنعكس ويكون لها نقيض من بابها كالمطلقات المنعكسة وهي
العرفية العامة والوجودية والضروريات فإنها تنتج بسيطة ومخلوطة وكذلك
خلط المطلق العام والوجودي بالضرورية وفي هذه القضايا إنما يكون الشرط اختلاف
الكيف وكلية الكبرى واعلم أن هذا قول غير محصل وذلك لأن الضرورية والمطلق إذا اختلطا
وكانت السالبة مطلقة فإنها تنتج إن صح كون السالبة غير منعكسة كما سنذكره
من بعد   والحكم في الجهة للسالبة هذا أحسن مذاهب الظاهريين وذلك لأنهم يسوون

الانتاج في هذا الشكل بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول ولا محالة تصير السالبة في الشكل
الاول كبرى وتكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة للكبرى فتكون هنا تابعة للسالبة و
النتيجة ان نتيجة المؤلف من ضرورية وغيرها تكون ابدا ضرورية سواء كانت الضرورية
منهما سالبة او موجبة   والضرب الاول منها هو مثل قولك كل ج ب ولا شي من
ا ب فلا شي من ج ا لانا نعكس الكبرى فيصير لا شي من ب ا ونضيف اليه الصغرى فيكون
الضرب الثاني من الشكل الاول وتكون العبرة في الجهة للكبرى والثاني منها مثل قولك لا شي
من ج ب وكل ا ب فلا شي من ج ا لانك تعكس الصغرى وتجعلها كبرى فينتج فلا شي من ا ج
ثم تعكس النتيجة وتكون العبرة للسالبة ايضا في الجهة فان كانت مطلقة مما تنعكس اليه المطلق
من المطلق والثالث منها مثل قولك بعض ج ب ولا شي من ا ب فليس بعض ج ا سنه كما في
والرابع منها مثل قولك ليس بعض ج ب وكل ا ب ينتج فليس بعض ج ا والا فكل ج ا وكان
كل ا ب فكل ج ب وكان ليس بعض ج ب هذا خلف وله بيان غير الخلف بان يكون د البعض
الذي هو من ج وليس ب فيكون لا شي من د ب وكل ا ب فلا شي من د ا وبعض ج د فلا
كل ج ا ومن هنا نعلم ان العبرة للسالبة في الجهة وليس يمكن في هذا الضرب ان يبين
بالعكس لان الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية فلا يلتئم منهما ومن
الصغرى قياس فانه لا قياس من جزئيتين اعتبار الشرطين المذكورين اعني اختلاف الكيف
وكلية الكبرى يقتضي ان يكون الضروب المنتجة اربعة من جميع الستة عشر لا غير
لان الكبرى الموجبة لا تنتج الا سالبتين كلية وجزئية والكبرى السالبة لا تنتج الا موجبتين
كلية وجزئية وهي غير بينة وتتبين بنوال فالنتيجة من الضرب الاول بعكس الكبرى ورد
الشكل الى الاول ثم قال والعبرة للجهة للكبرى يعني بحسب الاول فان الحال فيه ما مر وفي
الضرب الثاني بعكس الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى لينتج عكس
المطلوب من الاول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة ثم قال وتكون العبرة للسالبة
ايضا في الجهة لانها تصير كبرى للاول ثم قال فان كانت مطلقة مما تنعكس اليه المطلوب من
المطلق اي ان كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة ايضا عرفية عامة لانها تنعكس
كنفسها وان كانت عرفية وجودية كانت النتيجة ما تنعكس اليها وهو العرفية العامة
بشرط اللادوام في البعض كما سنذكره ومن الضرب الثالث بمثل ما بيناه في الاول ولم يمكن بيان
الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس جزئية ولا قياس
عن جزئيتين فوجب بيانه الى الخلف والافتراض اما الخلف فبان اضاف نقيض النتيجة الى

الكبرى

الكبرى فينتج ما يناقض الصغرى اذ ما يمتنع ان يصدق مع الصغرى اذا كانت الجهتان غير
ما فصلناه وقد يمكن بيان جميع الضروب بالخلف هكذا واما الافتراض فبان نفرض البعض
من ج الذي ليس ب وسماه د فحصل له قضيتان احديهما لا شي من د ب والثانية بعض
ج د والقضية الاولى جعلناها تكون جهتها صغرى القياس لا محالة فان الحال لم يتغير الا
بتغير الموضوع وتبدل الاسم وتغير الموضوع وان افاد كليته الحكم لكنه لا يغير نسبة
المحمول الى الموضوع وتبدل الاسم لا يوثر في المعنى ثم يحصل من اقتران القضية الاولى
بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الجهة ويحصل
صح
الرابع
من اقتران القضية الثانية بهذه النتيجة بالقوة على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج
ما جهته تلك الجهة بعينها وذلك لان هذا التاليف وان كان يشبه الشكل الاول ليس بالحقيقة
قياسا على الحقيقة فان الصغرى لا تشتمل على حمل ووضع بل على اسمين مترادفين لشي
واحد وانما اوردت على هيئة قياس لازالة اشتباه يعرض للاذهان من جهة تعيين
الموضوع في القضية الاولى لا لافادة شي لم يكن معلوما فان المراد ان يعلم بهذا القياس
والافتراض يختص بما يشتمل على موضوع جزئيه ويحصل من جميع هذا ان العبرة للسالبة
كما كانت في الشكل الاول للكبرى   هذا كله ولنرجع المتن فان ممكن فان اختلط
ممكن ومطلق وكان من الجنس الذي لا ينعكس فانا اوردناه في منع انعقاد القياس
عن مطلقين من ذلك الجنس فيصح منع انعقاد القياس من هذا الخلط لما فرغ من
بيان النتائج الكائنة من المطلقات والضروريات بسيطة ومختلطة فورد ذكر الممكنات
لا ينتج بسيطة فاراد ان يبين هنا حكم اختلاطها بالمطلقات والضروريات وبين ان المطلقات
لو كان القياس من الممكنات والمطلقات الغير المنعكسة لا ينعقد بعين ذلك البيان
الذي بين به امتناع انعقاده من المطلقات الغير المنعكسة فان الحكم فيهما لا يختلف الا باعتبار
وان كان من الجنس الذي يستعمله الان في المطلق سالبة فيعمل يعمل القياس
اذا روعي الشرائط فان كانت الكبرى كلية سالبة من بيان المطلق المذكور ثم كان الخلط مع
او سالبة نرجع بالعكس الى الشكل الاول او بالخلف فانتج وفي بعض النسخ او بالافتراض
فانتج والنتيجة هي التي عرفتها في الشكل الاول واما الاختلاط من الممكنة والمطلقة
المنعكسة فلا يخلو اما ان تكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لا يخلو اما ان تقع في
الكبرى او في الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها تنتج ممكنة عامة سواء
كانت الممكنة عامة او خاصة وسواء كانت المطلقة عرفية عامة او وجودية وان كانت الممكنة

خاصة فسواء كانت موجبة او سالبة مثاله كل ج ب بالامكان ولا شيء من ا ب بالاطلاق
المنعكس العام او الوجودي فيهما اما ان تعكس الكبرى الى المطلقة المنعكسة العامة لينتج
من الشكل الاول لا شيء من ج ا بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب واما بالخلف بان
نقول ان لم يكن لا شيء من ج ا بالامكان العام فبعض ج ا بالضرورة ولا شيء من ا ب بالاطلاق
المنعكس فليس بعض ج ب بالضرورة وكان كل ج ب بالامكان هذا خلف وان كانت
الكبرى وجودية منعكسة لم يحتج الى اثبات الخلف بل نقول ان نقيض النتيجة كاذبة لانها
تناقض الكبرى كما مر ذكره في الشكل الاول واما الاعتراض على ما في بعض النسخ فقيل
يمكن البيان به اذا كانت الصغرى ضرورية والاظهر الخلف لانه لا ضرورة الى الاعتراض هنا
فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يحمل الاعتراض على فرض كون الممكن موجودا بالفعل تصير
الاقتران من مطلقتين كبراهما سالبة منعكسة ثم يرد النتيجة الى الامكان واما ان كانت الصغرى
مطلقة سالبة فالكبرى يكون لا محالة ممكنة موجبة وحكم هذا الاقتران مر ذكره فيما يجب بعد
هذا الكلام وان لم يكن سالبة بل موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياس الا في منفصل
لا يحتاج اليه هنا معناه وان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل يكون موجبة اما مطلقة
او ممكنة لم يكن لك الا اليه قياسا والممكنة الحقيقية لما كانت سالبتها وموجبتها متلازمتين
لم يكن التقسيم الى الايجاب والسلب فيها معتبرا وانما قال ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب
بالامكان وكل ا ب بالاطلاق لم يمكن الرد الى الشكل الاول بالعكس فان الصغرى غير منعكسة
والكبرى ينعكس جزئية واذا قلنا لا شيء من ج ب بالاطلاق وكل ا ب بالامكان او كل ج ب
بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالامكان انعكس الصغرى في الاول واتحد مع الكبرى لا شيء من ا ج
بالامكان في غير منعكسة والنتيجة غير حاصلة وانعكست الكبرى في الاول والصغرى
في الثاني جزئيتين والنتيجة على جميع التقادير غير حاصلة ولا يمكن بيان شيء منها بالخلف
لان اقتران نقيض النتيجة وهو بعض ج ا بالضرورة بكل واحد من المقدمتين لا ينتج ما
يناقض الاخرى فلذلك حكم الشيخ بانه لا يكون انتاجه وزعم صاحب البصائر ان الاقتران
الصغرى الجزئية الوجودية السالبة بالكبرى الممكنة ينتج موجبة جزئية ممكنة
عامة وهو بناء على مذهبه اعني القول بانعكاس الصغرى لنفسها فان عكسها مع
الكبرى ينتج من الشكل الاول ممكنة خاصة سالبة وينعكس موجبها الى ما ادعاه
قال ولا ينتج اذا كانت الصغرى ضرورية عامة لانا على تقدير كونها ضرورية ينتج
مع الكبرى الممكنة ضرورية سالبة فتكون النتيجة محتملة للطرفين وهما متنافيان فساد قوله

بعد ما مر انا نقول لا واحد من الكتاب بنائم لا دائما بل ما دام كاتبا وكل متحرك نائم بالامكان
ولا نقول بعض الكتاب بالامكان فرس واما التفصيل الذي استثناه الشيخ ولم يذكره
من قبل فهو ان يكون المقدمتان مختلفتي هيئة الوجود الذي لا ضرورة فيه وكان احدهما
الحكم فيه في وقت من اوقات كون الشيء ج فيكون فيه وجوبا او لا يكون والاخرى كون
ما هو ج دائما ما دام موصوفا بذلك ومعناه كون احدى المقدمتين مطلقة بحسب
الوصف والاخرى دائمة بحسبه اي يكون احديهما مطلقة وصفية والاخرى عرفية
عامة او وجودية وسبيل ان يحملها على الكتب ان كانت المطلقة محتملة للدوام واما ان
لم يكن محتملة له فسواء اختلفتا فيه او اتفقتا فانهما سيان مطلقة وصفية لوجوب
لبيان الوصفيين ولكن يشترط ان يكون الكبرى هي العرفية ومثاله ان نقول على تقدير كون
الكتاب جالسين ما داموا كاتبين خلوا الجالسين عن الكتابة في بعض اوقات جلوسهم الجالس
فلا متحرك يده اي في بعض اوقات جلوسه والكاتب متحركها في جميع اوقات كتابته فينتج
ان الجالس ما دام لا يكون كاتبا في جميع اوقات جلوسه واما ان قلنا المدرسين فلا ينتج
ان الكاتب ما دام لا يكون جالسا في جميع اوقات كتابته وبيان ذلك ان الوصف الذي لا يجتمع
مع ما يباين وصفا آخر او يخلو عما يلزم وصفا آخر فانه يخلو عن ذلك الوصف
الاخر ضرورة واما الذي يستلزم ما قد يخلو عن الوصف الاخر او يباين ما قد يجتمع معه
فليس كذلك لاحتمال استلزامه الوصف الاخر مع جواز انفكاك لازمه الاول عنه
او اجتماع ما قد يباينه به واعلم ان هذا التفصيل انما هو من باب اختلاط المطلقات المختلفة
وقد استثناه الشيخ من باب اختلاط المطلقات والممكنات فنحن نشرح ما في الكتاب في
هذا الاختلاط واعلم ان الشيخ ذهب في هذا الباب مذهب الجمهور والحق يقتضي ان
المختلط من الممكنة والمشروطة بالوصف ينتج بشرطين احدهما وقوع المشروط
بالوصف في كبرى القياس كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان ولا شيء من النائم بمتحرك
ما دام نائما فانه ينتج لا شيء من الانسان بنائم بالامكان لان الصغرى تقتضي جواز اتصاف
الاصغر بما ينافي الاكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه عند الاتصاف بما ينافيه وكذلك
اذا قلنا لا شيء من الانسان بساكن بالامكان وكل نائم ساكن ما دام نائما لان الصغرى تقتضي
جواز خلو الاصغر عما يلزم الاكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه فان الملزوم يرتفع
عند ارتفاع اللازم اما اذا وقع المشروط بالوصف في الصغرى فانه لا ينتج لانا نقول
كل كاتب يقظان ما دام كاتبا ولا شيء من الانسان بيقظان بالامكان وكذلك نقول لا شيء من

الكاتب بالفعل ما دام كاتبا فكل انسان نائم بالامكان ولا شيء من الساهر ساكن الاصابع عن الكتابة وذلك
لان المستلزم لما يمكن ان يخلو عنه الاكبر او المنافي لما يمكن ان يجتمع مع الاكبر هنا هو وصف
الاصغر لا ذاته ويعاند الاوصاف لا يقتضي ان يعاند الموصوف بها والشرط الاخير ان يكون
الحكمان بحسب لا يمكن اجتماعهما على الصدق اي يكون بازاء الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب
الوصف ضروريا وبازاء المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف اما دائما واما ضروريا
فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي على الصدق حين يكون الحكم دائما بحسب الوصف
غير ضرورة ولا يلزم من ذلك بيان اصلا والفاضل الشارح لم يجمع الا ولين من هذين
الشرطين ولم يذكر الثاني فاذا حصل هذان الشرطان تعدد انتج المختلط من الممكن والمطلق
المنعكس ومن المطلق المنعكس وغير المنعكس سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة
او سالبة ويتبين بيانه بالرد الى الشكل الاول او بالخلف ولم يتبين شيء من ذلك
وهذا مما لم يذكره الشيخ واقول ايضا اذا كانت الكبرى وجودية غير فية فانها تنتج
مطلقة عامة سالبة مع اي صغرى اتفقت وذلك لان السالبة الدائمة الموجبة ينافي
هذه الكبرى مثل ما مر في الشكل الاول فان يصدق معها نقيضها ابدا فاذا لم يكن
ان يصدق قولنا بعض ج ا دائما مع قولنا كل ا ب او لا شيء من ا ب ما دام ا لا دائما في
الواجب ان يصدق ابدا نقيضه وهو قولنا لا شيء من ج ا مطلقا وهذا مما لم يذكره
احد منهم ويجب ان يتبين على هذا خلط الضروري بغيره اذا كانت على هذه
الصورة اي كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه ينتج ويبين بالعكس
والخلف كما مر في المطلقة المنعكسة اما اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير
ضرورية فانه ينتج ايضا ولكن يبين بالخلف دون العكس بعد ان يعلم ان في
هذا الخلط زيادة مناسبات وذلك انه اذا كانت السالبة من ممكن صرف وضروري او
من وجودي صرف وضروري في الكبرى كلية ثم الناس سواء كانا موجبتين معا او
سالبتين معا فصلا عن المختلفين اما اذا اختلفا والكبرى كلية فتعلمه مما علمت واما اذا
اختلفا فان تعلم انه اذا كان ج بحيث انما يصدق ب على كله ما كان غير ضروري
وكان ب على كل ما هو ج غير ضروري او المفروض من ج غير ضروري وكان ا كذلك
غير ما كان كل ما هو ا فان ب ضروري عليه ان طبيعة ج او المفروض منه سالبة
لطبيعة ا لا ان تختلف احديهما عن الاخرى ولا يمكن ذلك سواء كان بحر هذا اختلاف ايجاب
في الكيفية الايجابية او الكيفية السلبية وكذا لكل النقيض من جانب الا ان ذلك اذا كانت

الصغرى

69

68

الصغرى جزئية ونعلم ان النتيجة دائما تكون ضرورية السلب وهذا مما غفلوا عنه معناه ان
الضروري اذا اختلط بغير الضروري افاد الشأن الذي شرحناه المطلوب وانتج الفرق
السالب وان اهمل المتقدمون ذلك وغفلوا عن تحصيله اما على تقدير الاختلاف
والشأن المذكور واما على تقدير الاتفاق فلا لانا نعلم انه اذا كان ج الاصغر بحيث يصدق
ب الاوسط على كله بالايجاب غير ضروري او بالسلب غير ضروري حتى يكون الحكم ب على
كل ج لا بالضرورة او على المفروض من ج يعني على بعضه لا بالضرورة وكان ا الاكبر
خلافه اي يكون الحكم ب على كل ا بالضرورة فانما يكون كل ج او بعضه المفروض منه
منافيا للاكبر الذي هو ا بالضرورة لم يحمل احدهما على الاخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لا شيء
من ج ا او ليس بعض ج ا بالضرورة وهو النتيجة سواء كان الحكمان الاولان ايجابيين
كما في قولنا كل انسان او بعضه من الحيوانات متحرك لا بالضرورة وكل فلك متحرك بالضرورة
او سلبيين كما في قولنا لا شيء من الناس او ليس بعض الحيوانات ساكنا لا بالضرورة ولا شيء
من الفلك بساكن بالضرورة وعلى هذا النقد يتبين الضروب المنتجة من هذا الاختلاط
وما يجري مجراه مما سبق وهو معنى قوله تعالى ان نعلم ان في هذا الخلط زيادة مناسبات
وذلك مما غفل الجمهور عنه الشرطي كون هذا الشكل
منتجا ان يكون احدى مقدمتيه موجبة او في حكمها كما علمت وفيهما كلية لما كان وان نعلم ان مقدمتيه
دون ان يكون نتيجته لكون النتيجة مشتركة في ان ينتجا انها تحت جزئيه ولا يحتاج فيها كلي فانك اذا
قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطق ولزم ان يكون بعضه
ناطقا فان نعكس الصغرى لهذا الشكل انما في الانتاج شرطان احدهما كون الصغرى
موجبة او في حكم الموجبة اي تكون سالبة يلزمها موجبة كما مر في الشكل الاول وذلك لان
الاصغر اذا كان ملاقيا للاوسط بالايجاب كان حكم المقدار الذي لاقى الاوسط منه حكم الاوسط
في ملاقاة الاكبر ومنافيه واما اذا كان منافيا للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان
فلا نعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقيه كالحيوان او ينافيه كالناطق وكذلك المسلوب
عنه كالصهال بالزهرة والحجر اخرى والشرط الثاني ان يكون احدى المقدمتين كلية وذلك لكي
يتحد موارد الحكمين من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فانهما ان كانا جزئيتين
احتمل ان يختلف المحكوم عليه من الاوسط في المقدمتين كما نقول بعض الحيوان انسان
وبعضه فرس او لا يختلف كقولنا بعضه انسان وبعضه ناطق وهذان الشرطان يجمعان
الاقسام الثمانية من الستة عشرة الممكنة وذلك لان الصغرى الموجبة الكلية تقترن بكل

ما بينهما بيان لا شيء
من الناس او ليس
بعض الحيوانات
ساكنا بالضرورة
صح

واحدة من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية تبين بالخلف فهنا يكون الحكم فيه ولا يتبع
الاخرى بعينه وذلك لان الاصغر المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان
وحينئذ لا يكون ملاقيا له الاكبر كالناطق ولا مباينه كالفرس لا للفعل بل الذي كان ملاقيا منه للاوسط
وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ ولزم ان يكون بعضه باطلا بان يعكس
الصغرى لانه حينئذ يصير بالرد الى الشكل الاول كاملا بينا   فاجعل هذا الكل
معيارا في المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية لم يمكن عكس الصغرى لانها
اذا عكست صارت جزئية فاذا قرن بها الاخرى كان الاقتران من جزئيتين فلم ينتج بل يجب
ان يعكس الكبرى ثم النتيجة كما علمت اي اجعل عكس الصغرى معيارا للرد الى الشكل
الاول فان هذا الشكل انما خالف الاول بوضع الحدود في الصغرى كما ان الثاني خالفه بوضع
الحدود في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية في هذا الشكل وعكس الصغرى لرد الاقتران
الى الاول تعلم ان الشيخ قال فاجعل هذا معيارا انما كان كبراه كلية لكانت صورى من قوله في
المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا يمكن عكس الصغرى لانها تعكس جزئية
ولا قياس عن جزئيتين بل ينبغي ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس
النتيجة مثاله كل ج د وبعض ج ا فبعض د ا ثم ان الكبرى تعكس الى بعض ا ج وتنتج
مع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول بعض ا د وتعكس الى بعض د ا
واعلم ان العبرة في الجهة المختلطة وهي التي تنتج في الشكل الاول مما على
قياس ما اوردناه انما هي للكبرى اما فيما ينعكس صغراه فذلك ظاهر واما فيما تنعكس
الكبرى فيبين ذلك بالافتراض بان نفرض بعض ج الذي هو ا شيئا يكون د فيكون كل د ا
فنقول حينئذ كل د ج وكل د ا فكل د ج وبعض ج ا لانه وكل د ا فينتج فبعض ج ا والجهة
ما توجبه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ج ا جهة المقدمات التي ينتج منها
كما هي وقد لا ينتج الناقصة بل يكون بالاتفاق فلا يكون وما بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران
من ممكنة ومطلقة عامة في الشكل الاول فانها انما توافق الصغرى لا لكون الصغرى
ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا عامة بل بالاتفاق وما ليس بالاتفاق
كما في نتيجة الاقتران من مطلقة وضرورية انما في ذلك الشكل فانها انما توافق الكبرى
لا بالاتفاق بل لان الكبرى موجهة بتلك الجهة والجهة المختلطة هي التابعة لا بالاتفاق ومعناه
ان الاعتبار في الجهة المختلطة وهي الجهات التي تنتج في الشكل الاول ان يكون تابعة للكبرى فانه
في اقترانات هذا الشكل على قياس ما اوردناه هناك انما يكون للكبرى اما فيما تنعكس

صغراه فظاهر واما فيما تنعكس فيحتاج الانتاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة لانه انما
ثم بعكس النتيجة والجهة ربما لا تبقى بعد العكس محفوظة فيبين ذلك بالافتراض اي نعين
النتيجة كالكبرى بالافتراض وذلك لانكونها في الموجبة الا في صورة واحدة هو قولنا كل ج
وبعض ب ا وذلك بان نعين البعض من ب الذي هو ا فنفرضه شيئا د فيحصل منه مقدمتان
احديهما كل د ب والثانية كل د ا والاولى تشتمل على اسم مما ذكرنا والثانية هي
الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة الا انها صارت كلية ثم نضيف الاولى الى صغرى القياس فينتج
على هيئة الشكل الاول كل د ج ونكون الجهة جهة صغرى القياس بعينها ثم نضيف هذه
النتيجة الى المقدمة الثانية ليحصل منهما الضرب الاول من هذا الشكل وينتج تابعة للكبرى
والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى تصير كبرى عند
عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم تعكس فيكون الجهة بعد العكس جهة الاصل وانما يغلطون
بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وانت قد علمت خطاهم   الظاهريون من المنطقيين
يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين تابعة للاشرف منهما وذلك بعكس الاخس
والرد الى الشكل الاول ثم ان وقع الاحتياج الى عكس النتيجة عكسوها وكانوا يرون
ان العكس يحفظ الجهة وان كانت احدى المقدمتين سالبة جعلوا النتيجة تابعة لها لان السالبة
لا تكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الذي تكلم فيه جعلوها
تابعة للصغرى لان الجزئية لا تصير كبرى للاول وذلك لاعتقادهم ان الجهة في الشكل الاول
تابعة للكبرى والشيخ رد عليهم في هذا الموضع بان هذا البيان يحتاج الى عكس النتيجة
والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما ساه   وقد يبين ما لا يبين بالعكس وذلك حيث
تكون الكبرى جزئية سالبة فانها لا تنعكس وصغراها تنعكس جزئية فلا يبين ما ينتج
الا بالخلف او طريق الافتراض اما طريق الخلف فان يقول انه ان لم يكن ليس بعض
ج ا فكل ج ا وكان كل ب ج فكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف واما طريق الافتراض
فان يقول ليكن البعض الذي هو ب وليس ا هو د فيكون لا شيء من د ا ثم يتم ان من [?]
واعتبر في الجهات ما توجبه الكبرى ايضا   وقد بين خمسة ضروب من النتيجة المذكورة
بالعكس على المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي صغراه موجبة وكبراه سالبة جزئية
وهو لا يمكن ان يبين بذلك لان الصغرى تعكس جزئية فيصير الاقتران من جزئيتين والكبرى
لا تنعكس اصلا فينبغي ان يبين بالخلف او بالافتراض اما الخلف فكما ذكره وقد يمكن ان يبين
به سائر الضروب ايضا وهو بان [?] الصغرى بنقيض النتيجة ابدا الشيخ ما بيناه اولا [?]

ناقض الكبرى فيظهر الخلف والافتراض هو الذي ذكر بعضه والاخذ باقيه على ما مضى في اعتبار
الجهة بالكبرى كما مر مؤلفه فيكون ضروبه ستة آ من كليتين موجبتين ب من موجبتين
والصغرى جزئية ج من موجبتين والكبرى جزئية د من كليتين والكبرى سالبة ه من جزئية
موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى و من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى
وهذا بعد خامسه ه لما فرغ من بيان احكام الشكل عن ضروبه والشرائط التي ذكرها
هو بحسب بعضهم الانتاج على السلب فليس بمشهور ومن بعضهم بعدم الكلية انتاجا على الجزء
تحلل بالى الضروب ما جعله الشيخ رابعها وهو الاشهر واعلم ان هذا الشكل لا يخالف
الاول الا في حكمين احدهما ان الصغرى الضرورية لا تناقض الكبرى العرفية الوجودية
فيها فانا نقول كل كاتب بالضرورة انسان وكل كاتب يقظان لا دائما بل ما دام كاتبا والثاني
ان العرفيتين لا ينتجان بعين فيه بل مطلقة وضعية كما نقول كل كاتب يقظان وساكن القلم ما دام
كاتبا ولا نقول بعض المتيقظ بساكن القلم ما دام يقظان بل بعض المتيقظ في ساعة
ساكن ما اشتمل عليه الكتاب من احكام المختلطات في الاشكال الثلثة واضبنا الله ما امكن ان
نضاف التمام التي غنيه ولم نتعرض للشكل الرابع لانه ليس ممن ذكره في الكتاب والاستقصاء
التام في هذه المباحث يستدعي كلاما ابسط من هذا وهو يليق بموضع لا يلتزم فيه مشابحه
كلام آخر والله الموفق **البحث الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس**
اشارة الى الاقترانات الشرطيات انا سنذكر بعض هذه ونحيل بما لسن … من الطبع
منها نحو استيفائنا جميع ذلك في كتاب الشفاء وغيره … انه لا يتوانيات اما ان يكون
مؤلفه من المتصلات او من المنفصلات او منهما معا او من المتصلات والحمليات او من المنفصلات
والحمليات لما اقتصر في هذا الكتاب على ايراد البعض مما هو قريب من الطبع لم يورد
المؤلفه من المنفصلات ولا من المتصلات والمنفصلات لان جميعها بعيد عن الطبع
واستوفينا المؤلفه من المنفصلات فنقول قبل الشروع في ذلك المتصلات كما قلنا اما
لزومية واما اتفاقية واللزومية اما في نفس الامر وبحسب الطبع واما بحسب اللفظ
والوضع والاول كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني كقولنا ان
كان الانسان فرسا فهو حيوان فان هذه القضية لسن صحته من حيث اشتمالها على وضع
كاذب وهي حقه من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع والاتفاقية انما يكون
بحسب الاتصال في الكيف والكم كما في الحمليات وبحسب اعتبار احوالها في اللزوم والاتفاق
ولا يشترط انتاجه الشاملة للزوم الصادق والمقدم والاتفاق ناقض اذا خالف فيهما

71 70
وذلك فيهما وحلكان الكلية الموجبة منها بعين المصاحبة الدائمة والكلية السالبة
بعين عدم المصاحبة على الدوام والجزئية بعين المصاحبة او عدمها في وقت
لا في وقت يصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف ولا سيما الجزئية الايجابية
تصدق مع المصاحبة الدائمة واللادائمة وهي مناقضة للسلبية الكلية ولا سيما
الجزئية السلبية تصدق مع عدم المصاحبة الدائم واللادائم وهي مناقضة
للايجابية الكلية واما اللزومية فنقيضها الاحتمالية المخالفة السالبة للزوم
المخالفة في امكان الطرفين لان اللزوم هنا نسبة الضرورة في الحمليات فالاحتمال
نسبة الامكان الاعم وهي سالبة اللزوم لا لازمة السلب وتسمى بالسالبة اللزومية
واما الاتفاقية المحضة فناقضها ما يكون لفظا اللزومية الموافقة او لا اتفاقية
المخالفة على الوجه المذكور وهما من وجه سالبة الاتفاق وتسمى بالسالبة الاتفاقية
واما العكس فانا اللزومية السالبة الكلية تنعكس كنفسها على قياس الضرورة لانه
لانه لو استلزم بالية … في حال امتنع انفكاك … عن باليه في تلك الحال
وانهدم حكم الاصل والاتفاقية السالبة الكلية لا تنعكس اذا اشترط فيه صدق المقدم
كما في الموجبة وذلك لانا نقول ليس البتة اذا كان البياض موجودا فالسواد والاضداد
مجتمعة ولا يمكن ان يقال ليس البتة اذا كانت الاضداد مجتمعة فالبياض كذا لان وضع
المقدم ممتنع وتنعكس اذا لم يشترط ذلك فيه ونقايس الاتفاقية عليها واما الموجبات
فجميعها تنعكس جزئية ولا الصدق من الكلية السالبة وتنعكس كنفسها على الوجه
المذكور ويكون العكس اما متصادقا او متنافيا للاصل فيلزم الخلف في التشوه الحج
لا تنعكس لانا نقول قد لا يكون اذا كان زيد متحركا فهو كاتب ولا يمكن ان يقال قد لا يكون
اذا كان زيد كاتبا فهو متحرك ثم واما المنفصلات فعكسها ناقض بسقوط الاصلاح في
الكيف والكم وان رفع عنا … في بعاتها الى عباد كان … حل للعكس فيها لان
احوالها ربما يكون اكثر من … ولا انها لا نأنس بالطبع فهذا ما اردنا نقل مما هو
ما اشار اليه الشيخ في البحث الثالث بقوله وبين عليك ان تجري امر المتصل والمنفصل
في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات وترجع الى الشروح
ونقول ان المتصلات تحدث بالتأليف منها اشكال ثلثة كاشكال الحمليات يشترك تال او مقدم
ويتميز تال او مقدم كما كانت الحمليات يشترك موضوع او محمول ويتميز او موضوع
او محمول والاحكام تلك الاحكام مثال الشكل الاول كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د

فه ر ينتج وكلما كان اب فه ر ومثال الشكل الثاني كلما كان اب فجد وليس البتة اذا كان
ه ز فجد ينتج فليس البتة اذا كان اب فهز وتبين اما بالعكس او بالخلف على ما تعلم وتبين
الضرب الاخير منه بالافتراض وهو ان نعين الحال التي يكون فيها اب وليس جد ولتكن
هو عين ما يكون فيه حط فيحصل منه قضيتان احدهما ليس البتة اذا كان حط فجد والثاني
قد يكون اذا كان اب فحط ويؤلف القياسان لما تكون منهما على حسب ما مر ومثال
الشكل الثالث كلما كان جد فاب وكلما كان جد فهز فقد يكون اذا كان اب فهز والثاني
بالعكس والخلف والافتراض بنسبة ما تقدم وعن اللزوميات فلما تقع في التاليف الا مثالا
في الكلام الافتراض عليها مكتسبا واللزوميات اللفظية لا تستعمل الا في الالزامات الجدلية
او الخلف كما يقال على من يزعم ان الانسان فرد كلما كان الانسان فردا فهو عدد وكلما كان
الانسان عددا فهو زوج وكلما كان الانسان فردا فهو زوج فانه لا يستعمل سوى في الالزام او
النقض واعتراض على القول بانتاج هذا الصنف بجواز عدم اجتماع مقدم الصغرى
وملازمة الكبرى على تقدير واحد كما في هذا المثال واجيب عنه بان اجتماعهما على الصدق
ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات   وقد يقع الشركة بين حملية
ومنفصلة مثل قولك الانسان عدد وكل عدد اما زوج واما فرد وتستخرج الاحكام
في هذا مما سلف سهل وكذلك قد تشترك منفصلة مع حمليات مثل قولك هذا المعنى فكل
ا اما ان يكون ب واما ان يكون ج وان يكون د وكل ب وج ود فهو ه فكل ا فهو ه اما
واستخراج الاحكام في هذا ايضا مما سلف سهل هذا التاليف لم يكن الشركة فيه
للحملية مع جميع اجزاء المنفصلة فلا يكون قريبا من الطبع واذا كان كذلك فالحملية قد
تقع صغرى وقد تقع كبرى والاول ان كان على هيئة الشكل الاول فيشترط ان تكون الحملية موجبة
والمنفصلة موجبة كلية عبرها ما بعد الجمع كلية الاجزاء ويكون المنتج اربعة ضروب
مثال الاول كل ا ب ودائما كل ب اما ج واما د ينتج منفصلة كلية موجبة الاجزاء كلها
وهي دائما كل ا اما ج واما د ومثال الثاني كل ا ب ودائما لا شيء من ب اما ج واما د ينتج
منفصلة كلية سالبة الاجزاء كلها وعليه قياس الضربان الباقيان وان كان على هيئة
الشكل الثاني فيشترط ان تكون المنفصلة موجبة كلية اجزاؤها كلية مخالفة الكيف
للصغرى ينتج منفصلة سالبة الاجزاء كقولنا في الضرب الاول كل ج ب ودائما
اما لا شيء من ا ب واما لا شيء من د ب فدائما اما لا شيء من ج ا واما لا شيء من ج د والضرب
الثاني لا شيء من ج ب ودائما اما كل ا ب واما كل د ب فدائما اما لا شيء من ج ا واما لا شيء من

ج د وعلى هذا القياس واما على هيئة الشكل الثالث فعلى ما نشيرنا مثاله كل ا ب ودائما
كل ا اما ج واما د ينتج فبعض ب اما ج واما د واما اذا كانت الحملية كبرى فيشترط ان
يرد ها عدد اجزاء الانفصال وحينئذ اما ان يكون مشتركة في المحمول او لا يكون فان كانت
وكانت اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهي تنتج في الشكل الاول حملية ويكون
التاليف قوة التاليف من الحمليات ويعمل على هيئة الاشكال الثلاثة مثال الضرب الاول
من الشكل الاول كل ا اما ب واما ج وكل ب وكل ج د فكل ا د ومثال الضرب الثاني
كل ا اما ب واما ج ولا شيء من ب ولا من ج د فلا شيء من ا د وهذا هو القياس التام
المسمى بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كل ا اما ب واما ج ولا شيء
من د ب ولا ج فلا شيء من ا د والشكل الثالث بعيد عن الطبع لا ينتج مثل ذلك واما ان
لم تكن الحمليات مشتركة في المحمول فقد انتج منفصلة غير حقيقية كقولنا دائما اما ا ب
واما ج وكل ب د وكل ج ه فدائما اما ا د واما ا ه وسائر هذه المباحث باستقصار تستدعي
كلاما ابسط   وقد تقترن الشرطية المتصلة مع الحملية واقرب ما يكون
من ذلك الى الطبع ان تكون الحملية تشارك تالي المتصلة الموجبة على احد انحاء شركة
الحمليات فيكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التاليف من
التالي الذي كان مقرونا بالحملية والحملية مثاله انه ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه يلزم
منه انه ان كان ا ب فكل ج ه وعليك ان تعد سائر الاقسام مما علمته الحملية في هذه
الاقترانات اما ان تقع صغرى او كبرى وعلى التقديرين تشارك المتصلة اما في مقدمها
او في تاليها فهذه اقترانات اربعة اقربها منا فرسان من الطبع الاول ما اورده الشيخ
وهو ان تكون الحملية كبرى مشاركة للمتصلة في التالي والمتصلة موجبة وتنتج
متصلة مقدمها ذلك المقدم وتاليها النتيجة التي تكون من اقتران التالي لو فرض
منفردا بالحملية مثال الضرب الاول من الشكل الاول ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه
فان كان ا ب فكل ج ه ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني ان كان ا ب فكل ج د ولا
شيء من ه د فان كان ا ب فلا شيء من ج ه وعلى هذا القياس واما اورد الشيخ هذا
الاقتران لانه قياس الحمل فيحل اليه على ما سيأتي والاقتران الثاني ان تكون الحملية صغرى
والاشتراك ايضا في التالي والمتصلة موجبة كقولنا كل ج ب وان كان ه ز فكل ب ا
ينتج ان كان ه ز فكل ج ا وباقي الاقترانات بعيدة عن الطبع   وقد يقع مثل
هذا التاليف بين متصلتين تشارك احديهما تالي الاخرى اذا كان ذلك التالي متصلا

ايضا ويكون بياسه هذا القياس واما تخمم القول في الاقترانات الشرطيه فلانه ليس بالمحصل
التاليفات المذكورة كل كان من الشرطيات المؤلفه من الحمليات اما الشرطيات المؤلفه
من سائر القضايا فمما يتعارف بحسب التاليف هذا النوع الذي اشار اليه الشيخ
ذلك الشكل وهو يكون من قضيتين متصلتين لا محاله وهي الصغرى مؤلفه من قضيتين
احديهما وهي التالي متصله والقضيه الاخرى وهي الكبرى متصله من حمليتين
متصله كالصغرى مثاله ان كان ا ب فكلما كان ج د فهو وكلما كان هـ ز ح ط فان كان
ا ب فكلما كان ج د ح ط وهذا الاقتران ايضا يقع على اربعه انواع كالذي يشابهه
مما مر ويكون على قياسه وانما اورد الشيخ هذا الصنف لان الخلوف المتصلات التي
سبيلها الاقترانات المتصله انما تحل اليه الى قياس المساواة انه ربما
عرض من احكام المقدمات اشياء تسقط او تبقى القياس على صورته مخالفه للقياس
مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقطت منه ان مساوي المساوي
مساو وعدل القياس عن وجهه من حيث الشركه في جميع الاوسط الى وقوع
شركه في بعضه هذا قياس له اشباه كثيرة كما يستعمل على المماثله والمشابهه
وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفه والنطفه من العناصر فالانسان من العناصر
وكل الشيء الشيء والشيء على الشيء على الشيء وما يجري مجراها وهو
عسر الانحلال الى الحدود المرتبه في القياس المنتج لهذه النتيجه وذلك لان الجزء
من محمول الصغرى جعل موضوعا في الكبرى فلا وسط الا شيء مشترك فهو معدول
عن وجهه الى وقوع الشركه في بعض الاوسط ولذلك استحق ان يسمى باسم
حلله فانه يرجع اليه في امثاله وهو يمكن ان يحلل القياس المفرد ويمكن
ان يحلل في المركبه وبيانه ان قولنا ا مساو لب قضيه موضوعها ا ومحمولها
مساو لب ولما كان مشار ج محمولا على ب في القضيه الاخرى امكن ان يقام ب
كما ذكرناه في النهج السابع وحصل نتيجه قولنا ا مساو لمساو ج ثم نعود فنقول
مساو لب وفي جملته فان جعلنا موضوعهما في القضيه كاسمين مترادفين كان قولنا
ا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو ج في القوه قضيه واحده وبمنعه الحد التاليه
التي هي في قوه الاولى قولنا ومساوي المساوي لج مساو لج فينتج ان ا مساو لج
ويكون هذا القياس بلا اعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما
محمول على الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في القوه قضيه واحده فالتالف

73
من قولنا ا مساو لب والمساوي لب مساو لمساو ج لان ب هو مساو لج ينتج ا مساو لمساو
ج ثم نضيف اليه الكبرى المذكورة وهي قولنا ومساوي المساوي لج مساو لج ينتج ا مساو لج
وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين واذ كان قولنا ا مساو لب على الصيغه
الاولى في قوه صغرى القياس وعلى الصيغه الثانيه صغرى القياس الاول بعينها وقولنا ب
مساو لج ليس بجزء للقياس بل هو بيان حكم ما للكلمه الذي هو جزء من احد حدي القياس
ويتم القياس بالجمله فقولنا ومساو المساوي مساو وهو كبرى محذوفه وانما اورده
الشيخ قبل الاقيسه الاستثنائيه ليعلم انه غير متعلق بها بسيطا كان او مركبا فانه اما مفرد
اشير اليه ومركب من قياسين وتحليل القياس وتركيبه من توابع اشاره الى القياسات
الشرطيه الاستثنائيه لما كانت الاستثنائيه هي ما يكون احد طرفي النتيجه مذكورا فيها ولم يمكن
ان يكون مذكورا فيه بعينها فلا محاله يكون جزءا من مقدمه والمقدمه التي يكون جزؤها
قضيه فهي شرطيه فيكون احدى مقدمتي هذا القياس شرطيه ويكون الاخرى مشتمله على
وضع ما يسمى وضع الجزء الذي منه النتيجه او رفعه مجردا عن الشرط ويكون هي الجزء
الاخر فهي قضيه اخرى مقرونه باداة الاستثناء مذكورة تارة حال كونها جزءا من الشرطيه
وتارة حال كونها مستثناة وهي بمنزله الاوسط المتكرر في الاقترانيات لان التالي يحل حذفه
هو الذي منه النتيجه فالقياس الاستثنائي مركب من شرطيه واستثناء قوله القياسات
الاستثنائيه اما ان يوضع فيها متصله وتسمى اما عين مقدمها فينتج عين التالي مثل ان
يقول انه ان كانت الشمس طالعه فالكواكب خفيه لكن الشمس طالعه فالكواكب خفيه او نقيض
التالي فينتج نقيض المقدم مثل ان يقول ولكن الكواكب ليست بخفيه فينتج فالشمس ليست
طالعه ولا ينتج غير ذلك ه المتصله التي تقع في الاستثنائيه لا يكون الا لزوميه والتي وضعها
الشيخ موجبه وهي ينتج باستثناء عين مقدمها عين تاليها وباستثناء نقيض تاليها نقيض
مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم ولا ينتج
غير ذلك اي لا باستثناء عين التالي ولا باستثناء نقيض المقدم وذلك لان التالي يحتمل ان
يكون اعم من المقدم فلا يلزم من وضعه او من رفع ما هو اخص منه شيء والسالبه كقولنا
ليس البته ان كان زيد يكتب فهو ساكن اليد ينتج باستثناء عين كل جزء نقيض الاخر كقولنا لكنه
يكتب فهو ليس بساكن لكنه ساكن فهو لا يكتب ولا ينتج باستثناء النقيض شيئا وذلك
لكون هذه المتصله في قوه قولنا كلما كان زيد يكتب فليس بساكن اليد والشيخ نقل العكس
على الموجبه لان السالبه يرجع في الحقيقه الى الموجبه قوله او يوضع فيها منفصله

جميعه وتسمى غير ما سمى منها فيصح ببعض ما سواها مثل ان هذا العدد اما تام واما
زائد واما ناقص لكنه تام فيصح نقيض ما بقي او تسمى نقيض ما سمى منها فيصح عين ما بقي
واحدا كان او كثيرا مثل انه ليس بتام فهو اما زائد واما ناقص حتى يستوفي الاستثناآت
فيبقى قسم واحد او يوضع منها منفصلة غير حقيقية واما ان يكون مانعة الخلو فقط
فلا ينتج الاستثناء النقيض لعين الاخر مثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق
لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يغرق ومثل قولهم اما ان لا يكون هذا حيوانا
واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات او لكنه نبات فليس بحيوان واما ان يكون المنفصلة
من الجنس الذي العرض فيه منع الجمع فقط ويجوز ان يرتفع الاجزاء معا وقوم يسمونها
العنادية الانفصال او العناد فحسب انما ينتج عينها استثناء الحد ويكون النتيجة
نقيض الباقي فقط مثل قولك اما ان يكون هذا حيوانا واما ان يكون شجرا اي حيوان من
فان هذا حيوان فيجزء المنفصلة الحقيقية ينتج بعين كل جزء نقيض الباقي ولكونها مانعة
الجمع وبنقيض كل جزء عين الباقي ولكونها مانعة الخلو ونتيجة ذات الجزئين يكون حملية
ونتيجة ذات الاجزاء الكثيرة اذا حصلت باستثناء نقيض جزء واحد فهي تكون منفصلة
من اعيان الباقية من الاجزاء واذا حصلت باستثناء عين جزء واحد فهي اما تكون منفصلة
سالبة من الباقية او حمليات بعددها تشتمل كل واحدة منها على نقيض جزء واحد منها
والمنفصلة الغير الحقيقية ان كانت مانعة الجمع فقط فهي تنتج بالعين دون النقيض وان
كانت مانعة الخلو فقط فهي تنتج بالنقيض دون العين وجميع ذلك ظاهر مما مر وهذه
القياسات كاملة غنية عن البيان والمنفصلة السالبة لا تنتج اصلا لاحتمال اشتمالها على
اجزاء غير متنافية اشارة الى قياس الخلف قياس الخلف قياس مركب من قياسين
احدهما اقتراني والآخر استثنائي مثاله قولنا ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فقولنا
كل ج ب صادق وكل ب د على انها مقدمة بينة لا شك فيها او بينت بقياس فينتج ان
لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فكل ج د ثم ناخذ هذه النتيجة ونستثني نقيض التالي
وهو بالتالي فنقول لكن ليس كل ج د فينتج نقيض المقدم وهو انه ليس ليس قولنا ليس
كل ج ب صادقا بل هو صادق المعلم الاول اورد قياس الخلف في القياسات الشرطية
ولم يوجد في التعليم الاول شرطية غير الاستثنائية ولذلك سماها عامة المنطقيين بالقياسات
الشرطية على الاطلاق وظن الشيخ ان الاقترانيات الشرطية كانت مذكورة في كتاب مفرد
لم يصل الى العلماء احتمال مجرد اقتضاه حسن ظنه بالمعلم الاول ولما اراد المتاخرون

تحليل هذا القياس ورده الى الاقيسة المذكورة عسر ذلك عليهم فاختلفوا فيه كل الاختلاف
وما استقر عليه راي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي
من متصلة اما الاقتراني فمركب من متصلة وحملية تشاركها في تاليها ويكون مقدم المتصلة
هو نقيض المطلوب على حسب تاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب على انه حق
والحملية هي مقدمة غير متنازع فيها تقترن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة فينتج متصلة
مقدمها المقدم المذكور وتاليها نتيجة الاقتران المذكور وهي ما فيه حكم مقطوع عليه واما
الاستثنائي فمن قولنا المتصلة التي هي نتيجة القياس الاول واستثناء نقيض تاليها الذي
كذبه الحكم المقطوع عليه لينتج نقيض مقدمها الذي هو نقيض المطلوب فيكون
النتيجة كون المطلوب حقا والظاهر انه يحتاج الى مقدمتين مسلمتين احدهما ما جعلت
كبرى الاقتراني والثانية هي الحكم المقطوع عليه فقياس الخلف يثبت نقيض المطلوب
ومن قياس المقدمتين والفاظ الكتاب ظاهرة والمطلوب في المثال المورد فيه ليس كل ج ب
ونقيضه كل ج ب والمقدمة الاولى كل ب د والثانية اعني الحكم المقطوع عليه ليس كل
ج د وقوله في النتيجة الاخيرة ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادقا بل هو صادق اي
ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب الذي وضعناه اولا صادقا بل قولنا ليس كل ج ب الذي
ادعيناه صادقا صادق وهذا وجه صحيح لا شبهة فيه الا ان راي بعض المتاخرين لم
يستقر عليه وذلك اما اولا فلان المعلم الاول عد هذا القياس في الاستثنائيات وهذا
التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي وكونه يعد فيما التام منهما واما ثانيا
فلان الاقترانيات الشرطية لم يكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب منها قبل ذكر اجزائه
ثم ان الشيخ افضل الدين محمد بن الحسن المرقي الكاشي رحمه الله ذهب الى
ان هذا القياس هو قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان تاليها
لنقيضها الى حملية متسلمة مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والحملية المتسلمة هي كل ب د
ومقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل ب د فان كان كل ج ب فكل ج د وذلك لكون
هذا المقدم مع الحملية المتسلمة منتجا لهذا التالي ثم نستثني نقيض التالي فنقول ولكن
ليس كل ج د فينتج فليس كل ج ب هذا وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو اثبات المطلوب
بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته وربما لا يحتاج فيه الى
النقيض قياس لبيان التالي مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت المقدمة
المتسلمة هي كل ج ب لا دائما بل ما دام ب فقلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض

جب دايما جا الكبرى مما يناقضه المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليس يحق بالمطلوب جزو الخلف
اسم للشي الذي هو المحال ولذلك سمي القياس به وهذا التفسير اشبه مما يقال انه سمي به
لانه ياتي المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا ما ذكره الشيخ في موضع
اخر وهو يقابل المستقيم فالقياس المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بوجه وساير
مما يناسب المطلوب في شروط فيه تسليم المقدمتين او ما يجري مجرى التسليم والمطلوب فيه
لا يكون موضوعا اولا والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بل الى ابطال نقيضه ويشتمل
على ما يناقض المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل يكون المقدمات بحيث لو سلمت انتجت ويكون
المطلوب فيه اما موضوعا اولا ومنه ينتقل الى نقيضه وعكس القياس يشبه الخلف لانه ايضا
ينتقل من اعتراف ما يقابل نتيجة قياس باحدى مقدمتيه لينتج ما يقابل المقدمة الاخرى
ويفارق الخلف بانه لا يشترط فيه ان يكون بعقب قياس والا ان ينتج ما يقابل مقدمة قياس
بل يكون ان يبتدأ به ويكتفي فيه انتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه الا المقابل بالمناقضة
ويستعمل في العكس مقابله بالضد ايضا والعكس لا يقع في العلوم الا عند رد الخلف
الى المستقيم والخلف في المطالب التي لم تعين بعد لان تعين المطلوب لانه مبني على نقيض
المطلوب في ذلك يقتضي نقيضه وربما سمي في هذا الموضع ان يوضع بدل المطلوب غيره مما
يظن انه هو ويبنى الخلف عليه فان تم دل على ان ذلك الشي الذي وضع صادق ولم يدل
على انه هو المطلوب بعينه او شي من لوازمه المنعكسة او غير المنعكسة كما في
اثبات جهات العكس ونتايج قياسات المختلطة وهذا هو منشأ الشكوك التي تورد على
قياس الخلف وهو العلة في كون الخلف صالحا لاثبات ما هو اعم من المطلوب اذا كان المطلوب
خاصا وذلك مما لا يتفطن فيه اذا غيرت الحال قوله واما ان المستقيم الحملي كيف يرجع
الى الخلفي والخلفي كيف يرجع اليه فهو يحتاج اليه لاحاطة الحال بما تعين من المثالين وليس
الحملية وليس يحتاج اليه الان ومداره على اخذ نقيض النتيجة المحالة ونقيضه مع
المقدمة الصادقة التي يشركها في نقيض المقدم المحال على حاله ه اما رد المستقيم
الحملي الى الخلف فهو كما مضى في بيان نتايج القياسات الخمسة من الشكلين الاخيرين
ويكون باضافة نقيض النتيجة المطلوبة اياها الى احدى المقدمتين فينتج ليكون في المتسلمة
على هيئة احد الشكلين الاخرين لينتج ما يقابل المقدمة الاخرى ولكن هي المسموع عليها
فيكون النتيجة محالة وسبب ذلك الانتاج ليس المقدمة المسلمة ولا المقابل المنتج
بالذات فهو اخذ من وضع نقيض النتيجة المطلوبة موضعه باطل والنتيجة حقه واما

رد

رد الخلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ايضا وضع نقيض النتيجة المحالة اعني المقدمة
المنضم عليها الى المقدمة المسلمة لينتج المطلوب على هيئة احد الاشكال فانه اذا كانت النتيجة
المحالة كانت القائل المعلوم كل ج د وقد حصل من اضافة نقيض المطلوب وهو كل
ج ب الى المقدمة المسلمة وهي كل ب د على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول فنقيض
المحال ليس كل ج د واذا اضيف الى المقدمة المسلمة وهي كل ب د انتج من الضرب الرابع من
الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل ج ب وهو الذي كان المطلوب من الخلف ولما
كانت النتيجة المحالة هي التالي المتصلة في الخلف فرد الخلف الى المستقيم لاجل احاطة الحال بما
يتعين من المثالين المذكورين اول القياسين الذين حللنا الخلف اليهما وهي الحملية المتصلة
قوله وليس يحتاج اليه الان اي ليس يحتاج في معرفة الخلف الى معرفة كيفية
ارتداد المستقيم اليه وارتداده الى المستقيم واعلم ان المطلوب اذا كان موجبا كليا
فالخلف لا يتعين عليه الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه سالبة جزئية وهو الرابع
الثاني والخامس الثالث واذا كان نقيضها كليا والا نتج الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه
موجبة جزئية وهو الثالث الاول والرابع والثالث الثاني ويليه ضروب من الثالث وعلة نفس
اذا كان جزويا واما رد الخلف الى المستقيم فان كان الخلف على هيئة الشكل الاول ووقع
نقيض المطلوب في صغرى قياس الخلف فقياس الرد يكون على هيئة الشكل الثاني والا فعلى
هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة اعني صغرى كانت
او كبرى وان كان الخلف على هيئة الشكل الثاني ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالرد
يكون على هيئة الشكل الاول والا فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحالة
ابدا في الصغرى وان كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض المطلوب في الصغرى
فالرد على هيئة الشكل الثاني والا فعلى هيئة الشكل الاول ويقع نقيض النتيجة المحالة
ابدا في الكبرى وستجمع ذلك بالامتحان النهج التاسع فيه بيان [illegible] العلوم البرهانية اشارة
الى اصناف القياسات من جهة موادها واتباعها للتفصيل في القياسات البرهانية مؤلفة
من المقدمات الواجب قبولها ان كانت ضرورية تستنتج منها الضروري او على نحو ضروريتها
او ممكنة تستنتج منها الممكن والجدلية مؤلفة من المشهورات والتقريرية كانت واجبة او ممكنة
او ممتنعة والخطابية مؤلفة من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشهورة وما يشبههما
وان كانت علوم صحيحة والشعرية مؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث تخييلها كانت
صادقة او كاذبة وبالجملة مؤلفة من المقدمات من حيث لها هيئة وتاليف تقبلها النفس

مما هو من المحاكاة بل وهو من الصدق ولا مانع من ذلك فوجه الوزن ولا يلتفت الى ما يقال
من ان البرهانية واجبة والجدلية ممكنة اكثرية والخطابية ممكنة متساوية لا اصل فيها
ولا اثرية والسفسطائية كاذبة ممتنعة فليس الاعتبار بذلك ولا اشار اليه صاحب المنطق
واما السوفسطائية فانما هي التي يستعمل المشبهة وتشاركها في ذلك الممتحنة المحرية على
سبيل التغليط فان كان التشبيه بالواجبات ونحو استعمالها سمي صاحبها سوفسطائيا
وان كان بالمشهورات سمي صاحبها مشاغبيا مماريا والمشاغب بازاء الجدلي والسوفسطائي
بازاء الحكيم ه لما فرغ عن بيان الاحوال الصورية للقياسات وما يتبعها شرع في بيان
احوالها المادية وهي تنقسم بحسبها الى خمسة اصناف وذلك لانها تفيد اما تصديقا واما
تأثيرا غيره اعني التخييل والتعجب وما يفيد تصديقا فيفيد اما تصديقا جازما او غير
جازم والجازم اما يعتبر فيه كونه حقا او لا يعتبر وما يعتبر فيه ذلك يكون اما حقا
او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم غير الحق هو
السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم
الاعتراف به هو الجدل ان كان كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد
هو المغالطة وللتصديق الغالب غير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو
الشعر اما القياسات البرهانية فهي المؤلفة من القضايا الواجب قبولها وهي التي يجب
التصديق بها ضروريا سواء كانت في انفسها ضرورية او ممكنة فان كونها ضرورية
القبول غير كونها ضرورية في انفسها فان كانت ضرورية في انفسها كانت نتائجها ضرورية
بحسب الامرين جميعا وان كانت ممكنة في انفسها كانت نتائجها ممكنة في انفسها ضرورية القبول
وبالجملة فالقياسات البرهانية يقينية مادة وصورة وغايتها ان ينتج اليقينيات واما
القياسات البرهانية يقينية مادة وصورة وغايتها ان ينتج اليقينيات واما القياسات
الجدلية فهي المؤلفة من المشهورات في نفس الامر او من المشهورات وهي المسلمة من
المخاطبين والجدلي انما يجب يحفظ اوضاعا ما ويسمى ذلك الرأي وضعا وغايته نصرة ان
لا يلزم واما السائل فمعترض يهدم وضعا ما وغاية سعيه ان يلزم المجيب ما لا يقبله
ان قاس من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يؤلفها مما
يسلمه من المجيب مشهورا كان او غير مشهور وكما ان مواد الجدل مسلمات ومسلمات
فصورها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استقراء ولما كانت غاية
الجدل هي الالزام او دفعه لا اليقين جاز وقوع الاصناف الثلاثة من القضايا اعني الواجب

والممكن والممتنع في موادها واما القياسات الخطابية فهي المؤلفة من المظنونات والمقبولات
والمشهورات في بادي الرأي التي يسمى المشهورات الحقيقية حقة كانت او باطلة و
يشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها هي ما يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها
ايضا ما ينتج بحسب الظن الغالب سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا ومن القياس منتجا
كان او عقيما كالموجبتين في الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد
والصور وغايتها الاقناع واما القياسات الشعرية فهي المؤلفة من المقدمات المخيلة
من حيث هي مخيلة سواء كانت مصدقا بها او لم يكن وسواء كانت صادقة في انفسها او
او لم يكن وهي التي لها هيئة وبالنفس تنفعل بها النفس عنها لما فيها من المحاكاة او غيرها
حتى ان يحود المصدق ربما يصير ذلك المباشر والوزن ايضا يعد بها نوعا لانه ايضا
محاكاة ما وعند القدماء المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في الشعر ويقتصرون على التخييل
والمحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتدون معه الا الوزن والقافية وتلك
هي الاقسام الخمسة التي بحسب المادة واما المغالطات فهي ليست بخمسية وذلك لانها
انما يكون بحسب المشابهة والترويج ولولا قصور الناس لما تمت للمغالطة صناعة ولذلك
اخرها الشيخ ولغير المحصلين من المنطقيين تقسيمان آخران الى هذه الاقسام يعتبرون
فيهما اما الوجوب والامكان واما الصدق والكذب اما الاول فهو ان يقال البرهان يتألف من
الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل
فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احدهما فيها على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات
ويكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة
واما الثاني فان يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب فيه الصدق والخطابة
مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات
واعتمد الشيخ على ايراد الاعتبار الاول لان الاقدمين انه كانوا اكثر عددا واقرب
الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك باطل فان استعمال الجميع في البرهان لاستنتاج
امثالها واقع ومع البطلان فهو قول مستبيح ليس مما يوجبه تعليل المعلم الاول الذي
حفظوا نسبته في مواضع كثيرة وقد سبق ذكر بعضها والقياسات المغالطية هي مؤلفة
من المشبهات وما يجري مجراها اعني الوهميات وصورها ايضا كذلك وتشاركها القياسات
الامتحانية والقياسات العنادية في المواد وتخالفها في الغايات والمشبهة منها بالواجب
قبولها يقع في السفسطة المقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشاغبة المقابلة للجدل

وعايبها البروج والمشبهه بالمطلوبات في المجادلات غير معتبره لانها ان اوقعت ظنا او تخيلا
فهي من جملتها والا فلا اعتبار بها ولما كانت منافع البرهان والسفسطه شامله لكل
واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فبالذات لكونه لا غنيه
المحتاج اليها واما السفسطه فبالعرض لكونها كالسموم المحذور عنها وكانت منافع
البلل الباقيه بحسب الاشتراك في المصالح المدنيه اقتصر الشيخ في هذا المختصر على
بيانهما دون الباقيه اشارة الى القياسات في المطالب البرهانيه كما ان المطالب في
العلوم قد يكون عن ضرورة الحكم فقد يكون عن امكان الحكم وقد يكون عن وجود غير
ضروري مطلق كما لا يتغير عن حالات اتصالات الكواكب واستقبالاتها وكل جنس يخصه
مقدمات ونتيجه فالمبرهن ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير
الضروري خلطا او صرفا ذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان ونتائجه لا تكون
الا ضروريه كما سنذكره وذهب بعضهم الى ان الممكنات الاكثريه ايضا قد يقع فيها فاما
الشيخ فبين حال النتائج اولا ثم استدل بذلك على حال المقدمات اما الاول فهو ان المطالب
في العلوم كما قد يكون ضروريه وهي كحال الزوايا للمثلث وكقبول الانقسام غير المتناهي
للجسم فقد يكون ايضا غير ضروريه اما ممكنه صرفه كالبرء للمسلولين او وجوديه
كالخسوف للقمر ولنعلم ان الممكنه يكون ضروريه ايضا اذا كان المطلوب هو امكان
الحكم بعينه وحينئذ يكون الامكان محمولا لا جهة ويكون وجوديه اذا كان المطلوب
هو وجود الحكم وعدمه والوجوديه يكون اما اكثريه كوجود اللحيه للرجل او
متساويه كالاذكار للحيوان او اقليه كوجود الاصبع الزائد للانسان في الاقلي الوجود
الكثير العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل الموجب والسالب ويكون الوجودي
الاعتبار اما اكثريا واما متساويا والمتساوي المطلوب الاقلي باعتبار الوجود فقلما يكون
مطلوبا لبعد الوقوف عليهما فالمطالب العلميه اما ضروريه او اما وجوديه اكثريه
وهذا بحسب الاعلى لهذا ذهب من ذهب الى ان المبرهن لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثريه واما الخسوف فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي
باعتبار الوجود وكذلك المساوي قد يكون ايضا مطالب للمبرهن خارجه عنهما فالمطا[لب]
بحسب الخسوف اذن اما ضروريه واما ممكنه واما وجوديه والشيخ لم يورد للضروريات
مثالا لاتفاق الجمهور على وقوعها في البرهان والممكنات لكونها باعتبار كالضروريات
ومثل في الوجوديات بحالات اتصالات الكواكب واستقبالاتها فان المطلوب لا يكون امكان

وجودها للكواكب بل نفس وجودها وهي لا تدوم ما دامت الكواكب موجودة بل
يتفق عليها فهي من الوجوديات الصرفه ثم انه استدل بما بين حال المطالب التي
لا اشك الا بها على حال المقدمات وهو ان كل جنس من المطالب يخصه مقدمات
تناسبه وتتصل بها فالمبرهن ينتج الضروري بما يكون جميع مقدماته ضروريه
وغير الضروري بما لا يكون كذلك بل يكون اما جميعها غير ضروريه او بعضها
ضروريه وبعضها غير ضروريه فان قيل انتم حكمتم بان الصغرى المطلقه او
الممكنه مع الكبرى الضروريه كما في قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق
ينتج ضروريه فلم لا يجوز ان يستعملها المبرهن في المطالب الضروريه قلنا انما حكمنا
بذلك هناك بحسب النظر الى مجرد صوره القياس واما هاهنا فلما كانت المادة ايضا
معتبره فنقول بحسب ذلك لا البرهان لا ينتفع بها على المطالب الضروريه وذلك
لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان
الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه
النتيجه وايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس
فان الحس لا يفيد الحكم الكلي بل هو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به نفسا الا اذا
استند الى علته الموجبه اياه المقارنه لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا
ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا
الاقتران علة لهذه النتيجه ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه
ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك بعينها بالنظر الى تلك العله
كانت الصغرى باعتبارها ما سبق قولنا كل انسان فله طبيعة ما هي علة كونه
ضاحكا في بعض الاوقات وكانت بحسب ضروريه لا وجوديه فاذن غير الضروريه
من جهة ما هي غير ضروريه لا ينتج ضروريه في البرهان اما الضروريه في
انتاج غير الضروريه فلا يضر لان النتيجه تتبع اخس المقدمتين كما مر وظهر
من جميع ذلك ان القياسات في المطالب البرهانيه قد يكون ضروريه وقد يكون
غير ضروريه من الممكنات والوجوديات باصنافهما وبعد ذلك فاراد ان يشتغل
بالرد على المخالفين فيه قال فلا يلتفت الى من يقول انه لا يستعمل المبرهن
الا الضروريات او الممكنات الاكثريه دون غيرها بل اذا اراد ان ينتج صدق ممكن
اقلي استعمل الممكن الاقلي ويستعمل في كل باب ما يليق به واما قال ذلك من قال من

محصلي الاولين على وجه غفل عنه المتأخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري يستنتج
في البرهان من الضروريات وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضروريات وانما لم يورده غير
هذا وارادوا ان صدق مقدمات البرهان في ضرورتها او امكانها او اطلاقها تقتضي ضرورية ٥
ذكر المعلم الاول ان البرهان قياس مؤتلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني
بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول وفهم الجمهور مما حرر عنه من ذلك ان المبرهن لا يستعمل
الا المقدمات الضرورية كما مر ذكره ثم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما يحتها
يستنتجون غير الضروريات من امثالها مع كونهم مبرهنين طلبوا وجه ذلك فادى بهم
المسمة المذكورة الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية وذكر الشيخ
ان ذلك غير صحيح لان المبرهن يطلب اليقين في كل حكم ضروريا او غير ضروري ويستنتج
كل حكم مما يناسبه ويليق به الا انه انما يصدق في جميع ما يصل وقته مقدمة كان او نتيجة
بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي
جهة لبعضها ثم ان الشيخ اول كلام محصلي الاولين يعني المعلم الاول على وجه يطابق
الحق فقال انه يحتمل احد معنيين احدهما ان يحمل الضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات
البرهان ونتايجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان المبرهن يستنتج الضروري
من مثله وغيره من اصحاب الصناعات الاخر ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني
ان يحمل الضرورة على التي يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة
الثابتة اللاحقة بالحكم قوله واذا اسمعك كتب البرهان ان الضروري يراد به ما يعم
الضروري المورد في كتاب القياس وما يكون ضرورية ما دام الموضوع موصوفا
بما وصف به الا الضروري الصرف وقد يستعمل في مقدمات البرهان المحمولات الذاتية
على الوجهين اللذين يشرع عليهما البداوي في المقدمات ٥ قد ذكر ان شرائط مقدمات
البرهان خمسة اولها ان يكون اعلم من نتايجها بالطبع لتكون عللا لها وثانيها ان يكون
اعلم منها عند العقل اي يكون اعرف منها لتكون عللا للتصديق بها وثالثها ان يكون
مناسبة لنتايجها وذلك بان يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين
في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان العرضي لا يفيد العلم بما لا يناسبه
ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف اي يكون مطلقة عرفية شاملة
لها وذلك لان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع وربما يزول
بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى

77

ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعه ذلك الشيء والى ما يحمل عليه بسبب
ما لا يساويه كالجنس وهذا ربما يزول بزوال نوعه وربما لا يزول مثلا الجسم اذا حمل على الهواء
فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار
شفافا ولا يزول اذا صار ابيض والضروري بحسب الذات ربما لا يستمر الزائل بزوال الموضوع
عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع وخامسها
ان يكون كلية وهي ههنا ان يكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا
اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان
لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص من الموضوع فان المحمول بحسب امر اخص
كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله
عليه كليا واعلم ان الاخيرين من هذه الشروط يختصان بالمطالب الضرورية والكلية
واقتصر الشيخ ههنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك لان الاول
يختص ببرهان اللم وسيذكره مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام البرهان والخامس يندرج
بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص هو حصر القضية وكونه
في جميع الاوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكورة والاولية مندرج في كونه ذاتيا بالمعنى
الثاني على بعض احواله ...... واما في المطالب فان الذاتيات المقومة لا تطلب انيتها بل
عرفت ذلك وعرفت خطأ من خالف فيه وانما تطلب الذاتيات بالمعنى الاخر وقد ذكر في النهج
الاول ان الشيء يستحيل ان يجهل معناه في الذهن حال ما يعقل ما هو ذاتي مقوم له وبين من
ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته فاذن لا يكون المقوم مطلوبا البتة والحق الموقف
في ذلك هم اهل الظاهر من الجدليين فانهم يذهبون الى ان الجنس يجب ان يبين لا وجوده
للموضوع وبيان كونه واقعا في جواب ما هو لنوع جنسه وقد ظهر مما هو خطأهم
فالمطالب البرهانية هي الاعراض الذاتية المذكورة فان قيل اليس كون النفس او الصورة
جوهرا احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لهما وايضا فانكم تقولون الجسم محمول
على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بيان لحمل ذاتي للانسان عليه اجيب عن الاول
بان النفس انما عرفت اولا لا من حيث ماهيتها بل من حيث انها شيء ما يتصرف في الجسم
ويصدر عنها آثاره والجوهر المطلوب اثباته لهذا المفهوم ليس بجنس له من حيث هو هذا
المفهوم بل هو جنس للماهية المسماة بالنفس التي لم تحصل في العقل الا بعد العلم بجوهريتها
وكذلك القول في الصورة وما يجري مجراهما وعن الثاني بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم

للإنسان بل هو المعلم لسويه له وإنما يلوح العلية عند إخطار الحيوان متوسطاً بينهما بالبال والواسطة في المطلوب لا يكون حاساً معلوماً فقط بل إن يحمول المعلم مثل لا يمكن أن يكونا معلومين معاً بل معاً إنما يكونان على أحد الماحدين اللذين ذكرناهما في النهج الأول

إلى الموضوعات والمبادي والمسائل العلوم — وفي بعض النسخ

ولكل واحد من العلوم شيء أو أشياء متناسبة يبحث عن أحواله أو عن أحوالها وتلك الأحوال هي الأعراض الذاتية له ويسمى الشيء موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله والشيء الواحد قد يكون موضوعاً للعلم إما على الإطلاق كالعدد للحساب وإما لا على الإطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض إما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتحرك للعلم الطبيعي أو غريب كالكرة المتحركة لعلمها والأشياء الكثيرة قد يكون موضوعات لعلم واحد بشرط أن يكون متناسبة ووجه التناسب أن يتشارك إما في ذاتي كالخط والسطح والجسم إذا جعلت موضوعات الهندسة فإنها تتشارك في الجنس أعني الكم المتصل القار الذات وإما في عرضي كبدن الإنسان وأجزائه وأحواله والأدوية والأغذية وما شاكلها إذا جعلت جميعاً موضوعات علم الطب فإنها تتشارك في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وإنما سمي هذا الشيء أو الأشياء موضوع العلم لأن موضوعات جميع مباحث ذلك العلم يكون راجعة إليه بأن يكون هو نفسه كما يقال العدد إما زوج أو فرد أو يكون جزءاً تحته كما يقال الثلاثة فرد أو جزءاً منه كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد وتخلف بدلها أو عرضاً ذاتياً له كما يقال الفرد إما أولي أو مركب وإنما يبحث في العلم عن أحوال موضوع العلم أي عن أعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النهج الأول لأنها محمولات جميع مسائل العلم التي يكون أساسها للموضوعات هو المطالب فيه ولكل علم مبادي ومسائل فالمبادي هي الحدود والمقدمات التي منها تؤلف قياساته وهذه المقدمات إما واجبة القبول وإما مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر في العلوم وإما مسلمة في الوقت إلى أن يتبرهن في نفس المتعلم يتشكك فيها وأما الحدود فمثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة وأجزائه وجزئياته إن كانت وحدود أعراضها الذاتية وهي أيضاً تصدر في العلوم وقد تجمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود في اسم الوضع فتسمى أوضاعاً لكن المسلمات منها تخص باسم الأصل الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني تسمى مصادرات وأما الواجب قبولها وإذا كان لعلم ما أصول موضوعة فلا بد من تقديمها وتصدير العلم بها وأما غير بعدها استعمالاً لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت جملة المقدمات وكل أصل

موضوع في علم ثان البرهان عليه من علم آخر. المبادي هي الأشياء التي يبنى العلم عليها وهي إما تصورات وإما تصديقات. فالتصورات هي حدود أشياء تستعمل في ذلك العلم وهي إما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة وإما جزء منه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وإما جزئي تحته كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من أجسام مختلفة الصور وإما عرض ذاتي له كقولنا الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الأشياء تنقسم إلى ما يكون التصديق بوجوده مقدماً على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه وإلى ما يكون التصديق بوجوده إنما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما كالأعراض الذاتية فحدود القسم الأول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني إذا صودر بها كانت حدوداً بحسب الأسماء ويمكن أن يصير بعد التصديق بالوجود حدوداً بحسب الماهيات وأما التصديقات فهي المقدمات التي منها تؤلف قياسات العلم وتنقسم إلى بينة يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة وهي المبادي على الإطلاق وإلى غير بينة يجب تسليمها ليبنى عليها ومن شأنها أن يبرهن عليها في علم آخر وهي مبادي بالقياس إلى العلم المبني عليها ومسائل بالقياس إلى العلم الآخر وهذه إن كان تسليمها مع مسامحة ما وعلى سبيل حسن الظن بالمعلم سميت أصولاً موضوعة وإن كان مع استنكار وتشكك فيها سميت مصادرات وقد يكون المقدمة الواحدة أصلاً موضوعاً عند شخص ومصادرة عند آخر وتسمى الحدود والأصول الموضوعة معاً أوضاعاً وقد يوضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة وقد يختلط بمسائلها كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج إليها من العلم إذا كانت مخلوطة بالمسائل وتصدير العلم بها أولى ويمكن أن يفهم من ظاهر كلام الشيخ أن الحدود والأصول الموضوعة هي التي يصدر بها دون المصادرات لأنه خصها بذكره والحق أن حكم الثلاثة في التصدير واحد وأما الواجب قبولها فقد يصدر بها استغناء لظهورها وهي تنقسم إلى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون إما ثابتاً أو منفياً وإلى خاص ببعضها كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإنه يستعمل في الرياضيات لا غير والمورد من ذلك في مفاتح العلوم يجب أن يخصص بالعلم وإلا فالتصديق به صحيح والتخصيص قد يكون بالجزئين جميعاً كما يقال في الهندسة المقادير إما مشاركة وإما متباينة فخصص الموضوع الذي هو الشيء بالمقادير والمحمول الذي هو النفي المشارك والمباين بهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة وصالحة لأن تعد في مباديها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخصص فإن المساوية المقدار به غير المساوية العدد به وهذه هي المبادي وأما

الموضوع الذي هو
الأسباب المبادي وبعض
المحمول أيضاً مخصصاً
بخصوصه

المسائل فهي التي يشتمل العلم عليها وشرحه وهي مطالبه والفاضل الشارح قال والمتصل ثقات
اما واجبة القبول وتسمى بكرمع الحدود اوضاعا ومنها مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم
وهي يصدر بها العلم وهي التي تسمى مصادرات ومنها مسلمة في الوقت الى ان يبين في موضع آخر
وفي نفس المتعلم منه شك ثم ان تلك القضايا ان كانت اعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها
به وان كانت غير بينة بيانها وجب بيانها في علم آخر اقول في هذا الكلام خبط كثير فان واجبة
القبول لا تسمى اوضاعا والمسلمة على سبيل حسن الظن لا تسمى مصادرة وجميع هذه القضايا
لا تخصيص لا الواجب قبولها وذلك غير التخصيص بهذا العلم واما ان لم يتصدر بها فانها الشك
وضوحها استعمال كثير من المواضع على عمومها من غير تخصيص ولا ادري كيف وقع هذا
منه فلعله من الناسخ والله اعلم
اعلم انه اذا كان موضوع علم ما اعم من موضوع علم آخر اما على وجه التحقيق وهو ان
احدهما وهو الاعم جنسا للآخر واما على ان يكون الموضوع في احدهما قد اخذ مطلقا
وفي الآخر مقيدا بحالة خاصة فان العادة قد جرت بان يسمى الاخص موضوعا تحت الاعم
مثال الاول علم المجسمات تحت علم الهندسة ومثال الثاني علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر
وقد يجتمع الوجهان في واحد فيكون اولى باسم الموضوع تحت مثل علم المناظر تحت علم
الهندسة وربما كان موضوع علم ما مباينا لموضوع علم آخر لكنه ينظر فيه من حيث
اعراض خاصة بموضوع ذلك العلم فيكون ايضا موضوعا تحته مثل الموسيقى تحت علم صح
الحساب العلوم متباينة فيما التي يحسب موضوعاتها فلا تخلو اما ان يكون بين موضوعاتها
عموم وخصوص او لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون على الذي
وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بامور ذاتية وهو ان يكون العام جنسا
للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين احدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع
المجسمات والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزءا منه والذي
ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بامر عرضي او ينقسم الى ما
يكون الموضوع فيهما شيئا واحدا لكن وضع ذلك الشيء العام مطلقا وفي الخاص مقيدا
بحالة خاصة كالاكر مطلقة ومقيدة بالمتحركة اللذين هما موضوعا علمين والى ما يكون
الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود والمقدار
اللذين احدهما موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي
يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءا منه وقد يجتمع الوجهان

اي الذي بحسب التحقيق والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين اولى بان يطلق
عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد الوجهين مثل علم المناظر فان موضوعه تحت
موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لان موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط
النور المتصل بالبصر والخطوط المفروضة في سطح مخروط ما هي نوع من المقادير
ولذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزءا منها وهي مطلقة اعم منها مقيدة بالنور
المتصل بالبصر والعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخلا تحت الاول ولا يكون جزءا
منه فاذن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة
فهو اولى بالدخول مما يكون دخوله باحد المعنيين وحينئذ يكون اسم الموضوع تحت
انما يقع بالتشكيك على الذي بحسبين وعلى الذي بحسب واحد واما اذا لم يكن بين الموضوعات
عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا او يختلف بحسب حيثيتين مختلفتين
كاجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوعة للهيئة ومن حيث الطبيعة موضوعة
للسماء والعالم من الطبيعي ولذلك قد يتفق اتحاد بعض المسائل فيهما بالموضوع والمحمول
واختلافها بالبراهين كالقول بان الارض مستديرة وهي في وسط السماء فيهما واما ان
لا يكون الموضوع شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين فلا يخلو اما ان يكون بينهما تشارك
في البعض او لا يكون فان كان فهو كعلم الطب والاخلاق فان لموضوعيهما استواء في البحث
عن القوى الانسانية لكن من جهتين مختلفتين ولذلك يقع لبعض مسائلهما اتحاد في الموضوع
وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكونا متباينين بالكلية فيكون العلمان متساويين في الرتبة
كالهندسة والحساب واما ان لا يكونا بالكلية ولا يخلو اما ان يوضع احدهما مقارنا للاعراض
ذاتية تخصص بالآخر او لا يوضع فان وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن
تلك الاعراض موضوعا تحت العلم الباحث عن الآخر وذلك كالموسيقى والحساب فان
موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرض لها التأليف والبحث عن النغم المطلقة يكون
من خواص العلم الطبيعي لكنه يبحث في الموسيقى عنها من حيث يعرض لها نسب عددية مقتضية
للتأليف وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان يبحث عنها في علم الحساب ولذلك صار
هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي واما ان لم يكن احد الموضوعين مقارنا للاعراض
الاخر فالباحث عنهما علمان متباينان مطلقا كالطبيعي والحساب وقد يحصل من هذا
البحث ان كون علم تحت آخر انما يكون على اربعة وجوه احدها ان يكون موضوع العالي
جنسا لموضوع السافل وثانيها ان يكون موضوعهما واحدا لكنه في احدهما وضع مطلقا

وفي الآخر مفصل أو بالبيان أن يكون موضوع العالي عرضاً عاماً لموضوع السافل وإن لم يعمها
أن البحث عن موضوع السافل من حيث اختص به أعراض موضوع العالي والشيخ قد
ذكر من هذه الأربعة ثلثة في هذا الموضع والكثير الأصول الموضوعة في العلم
الجزوي الموضوع تحت غيره إنما تصح في العلم الكلي الموضوع فوق على أنه كثيراً ما
تصح مبادي العلم الكلي المفروق في العلم الجزوي السفلاني العلم السفلاني يصحح وبا
لقياس الحد الفوقاني والفوقاني كلياً بالقياس إليه والكثير المبادي الغير البينة للجزوي
إنما تكون من مسائل العلم الكلي تبين فيه وذلك كقولنا الجسم مؤلف من هيولى وصورة
والحد الرابع فإنهما من مبادي الطبيعي ومن مسائل الفلسفة الأولى وقد يكون بالعكس
من ذلك فإن امتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزى مسلمة من الطبيعي ومن مبادي الإلهي
لإثبات الهيولى على أنه أصل موضوع هناك ويشترط في هذا الموضع أن لا يكون المسألة في
السفلاني مبنية على ما تبين في الفوقاني لئلا يصير البيان دورياً وربما كان
علم نوع علم وتحت آخر وينتهي إلى العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود
ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الأولى العلم الذي يكون
نوع علم وتحت علم كالطبيعي الذي هو فوق الطب وتحت الفلسفة الأولى النسب
سيما يحمل على الوجوه المذكورة فالطب عند من يكون موضوعه بدن الإنسان
من حيث يصح ويمرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي بأحد وجوه من الأربعة المذكورة
هي الأول والثاني والرابع وذلك لأن الإنسان نوع من الحيوان وقد أخذ في الطب مفصلاً
بعلة ما يبحث عنه من حيث يعرض يختص أعراض الذاتية للحيوان وأعلم الحيوان
يكون تحت الطبيعي بالوجه الأول ولذلك يعد من أجزائه والطبيعي تحت الفلسفة الأولى
بالوجه الثالث الذي لم يصرح به الشيخ وإذ لا شيء أعم من الموجود الذي هو موضوع
الفلسفة الأولى فلا علم أعلى منها ويبحث فيها عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث
هو موجود وهي كالواحد والكثير والقديم والمحدث وغير ذلك وهو أن هذا
الفصل مترجم في الكتاب بنقل البراهين ولم يذكر فيه نقل البراهين والفصل الذي
قبله مترجم في بعض النسخ بتناسب العلوم وليس فيه ذكر تناسب العلوم أصلاً
والفاضل الشارح رحمه الله على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك فأقول
أصح الروايات ما أوردناه أعني ترجمتهما بما مر ولنقل البرهان الذي يسمى ذلك
الأصل مفروغاً من علمه إلى العلم الأول المبني عليه حتى يتم ذلك العلم به والثاني أن يكون

المسلمة من علم ما والبرهان عليه إنما يكون بشيء من حقه أن يكون في علم آخر وإنما نقل من ذلك
العلم إلى هذا العلم الثاني تلك المسألة كمسائل المناظر والموسيقى فإن من حق هذين أن
يكون بعضها من علمي الهندسة والحساب وذلك أن تلك المسائل لو جردت عن نور البصر وعن
النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين لكن تلك الأمور لم تعتبر أحوالها إلا لكي يطلب
البراهين من مواضعها إليها وهو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب دون الطبيعي
واسم النقل بهذا المعنى الثاني أحق منه بالذي قبله إلا أن استعمال الفصل على المعنى الأول أكثر منه
على الثاني إلى برهان لم وبرهان إن الحد الأوسط إن كان هو السبب ليس الأمر
لوجود الحكم وهو نسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعض كان البرهان برهان لم لأنه يعطي
السبب التصديق بالحكم ويعطي السبب وجود الحكم فهو مطلقاً معطي للسبب وإن لم يكن
كذلك بل كان سبباً للتصديق فقط فما أعطى اللمية في التصديق ولم يعط اللمية في الوجود فهو
المسمى برهان إن لأنه دال على إنية الحكم في نفسه دون لميته في نفسه فإن كان الأوسط في برهان
إن مع أنه ليس علة لنسبة حدي النتيجة هو معلول لنسبة حدي النتيجة لكنه أعرف عندنا
سمي دليلاً مثال ذلك قولك إن كان كسوف قمري فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر لكن
الكسوف القمري موجود فالأرض متوسطة واعلم أن الأشياء كالحد الأوسط
وبين التوسط والكسوف الذي هو معلول التوسط والذي هو برهان لم أن يكون
الأمر بالعكس فيبين الكسوف بأن توسط الأرض فإنه يمكن أن يبين ما علمنا من المسائل
لحدود مشتركة ولكن الحد الأصغر محمولاً والحد الأكبر الحيوان بتعبير ما بأحسنه
وحتى يعرف المعلول منهما المسمى برهان الحد الأوسط في البرهان لا بد أن يكون علة لحصول
التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل وإلا لم يكن البرهان برهاناً على ذلك المطلوب
هذا خلف ثم إنه لا يخلو إما أن يكون مع ذلك علة أيضاً لوجود ذلك الحكم في الخارج أو لا يكون
فإن كان فالبرهان هو المسمى ببرهان لم وإلا فهو المسمى ببرهان إن ثم هو لا يخلو إما أن يكون
الأوسط فيه معلولاً لوجود الحكم في الخارج أو لا يكون فالأول يسمى دليلاً والثاني لا يختص
باسم والدليل يشارك برهان لم في الحد وفي المادة في تصحيح الأوسط والأكبر وفي النتيجة
وأحق البراهين باسم البرهان هو برهان لم لأنه معط للسبب في الوجود والعقل
والعلم اليقيني بالمسبب حاصل من أجزاء القضية لا يحصل إلا به كما ذكرناه فهو يعطيه أقدم
في الوجود والعقل جميعاً من النتيجة وأما برهان إن فلا يعطي السبب إلا في العقل فقط
والعلم اليقيني يحصل به إذا كان السبب في العقل مستنداً إلى سبب الوجود إلا أنه يكون

عن مركوز في البرهان في الواقع وفي البرهان يكون سببا في العقل فقط ويكون البرهان برهان
ان وبعد مبادي هذا البرهان اعلم في العقل لانها اعرف عندنا وليست باقدم في الطبع وانما
عرفنا لم وان لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت وبرهان لم يعطي علية الحكم على الاطلاق
وبرهان ان لا يعطي علته في الوجود لكنه يعطي ثبوته في العقل والشيخ اورد مثالين
احدهما انسياني والاخر اجزائي جملي يمكن ان يستعمل فيهما في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع
اما الانسياني فهو التمثيل بالخسوف وتوسط الارض فظاهر مشهور واما الاجزائي
فبيانه بطول لان المراد من حمى الغب ان كان هو الحرارة العفونية الغاشية في الاعضاء التي يعارق
وتعود في كل يوم مرة واحدة على ما هو المتعارف فليست هي علة للقشعريرة بل هي
معلولا علة واحدة وهي الصفراء المتعفنة خارج العروق فيصير يكون البرهان من
الحدود المذكورة في الكتاب شيئا من برهان ان عند الدليل وان كان المراد من حمى الغب هي
الصفراء المتعفنة خارج العروق على وجه تسمية العلة بمعلولها الخاص كان المثال
صحيحا وان كان مخالفا للمتعارف من العادة واعلم انه لا سواء قولك ان الاوسط
علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر
في الاصغر وهذا انما يعملون عنه بل يجب ان يعلم ان كبرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه
علة لوجود الاكبر في الاصغر وجود الاكبر مطلقا غير وجود الاكبر في الاصغر والحكم
هو الثاني وعلة الاول غير علة الثاني فالاوسط علة في برهان لم ومعلول في الدليل
للثاني دون الاول لكن اهل الظاهر من المنطقيين قد غفلوا عن هذا الفرق فالشيخ اوضح الحال
فيه بوهما يريك بيانا ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر
كما ان حركة النار علة لوصولها الى هذه الخشبة مع انها معلولة للنار ويكون هذا البرهان
برهان لم وبرهان العالم مؤلف وكل مؤلف مؤلف واما في الدليل فلا يمكن ان يكون الاوسط
مع كونه معلولا لوجود الاكبر في الاصغر علة لوجود الاكبر لانه يلزم من ذلك تقدم وجود
الاكبر في الاصغر على وجوده مطلقا وهو محال واعلم ان علة وجود الاكبر انما تكون
علة لوجوده في الاصغر في موضعين احدهما ان لا يكون للاكبر وجود الا في الاصغر كالخسوف
الذي لا يوجد الا في القمر فعلته علة وجوده في القمر والثاني ان يكون علة الاكبر علة اما واحد
كالصفراء المتعفنة خارج العروق التي هي علة لحمى الغب انما وجدت فهي علة لوجودها
في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين فعلتاهما متغايرتان الى المطالب
من امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او موجود بحال كذا والطالب به يطلب

81 ٨٢

احد طرفي النقيض المطالب العلمية تنقسم الى اصول والى فروع والاصول هي الكلية التي
لا بد منها ولا يقوم غيرها مقامها وتسمى بالامهات والفروع هي الجزئية التي عنها بد في
بعض المواضع ويمكن ان يقوم غيرها مقامها فالامهات على قول الشيخ ثلثة هي بالقوة ستة
وهي مطلب هل وما ولم لان كل واحد يشتمل على مطلبين وقيل انها اربعة واضيف مطلب
اي اليها فصار اساس التصور وهما ما واي واساس التصديق وهما هل ولم فمطلب هل يشتمل
على بسيط يكون الموجود فيه محمولا كقولنا هل زيد موجود وعلى مركب يكون الموجود
فيه رابطة كقولنا هل زيد موجود في الدار ومنها مطلب ما هو الشيء وقد
يطلب به ماهية ذات الشيء وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل ذات الشيء حقيقته
ولا يطلق على غير الموجود والمراد ان الطالب في الاول هو السائل عما هو وجاب باصناف
المقول في جواب ما هو كما تقدم ذكرها ومن تتبع الحد والحقيقة في جوابه وربما قام
الرسوم مقامها على وجه التوسع او عند الاضطرار والطالب في الثاني هو السائل عن
ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما الخلا وانما لم نقل عن مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير
لغوا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا فان احضر جميع ما دخل في
ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها بالمطابقة والتضمن كان الجواب حدا بحسب الاسم
وان احضر بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دال عليه بالالتزام على سبيل العموم
كان رسما بحسب الاسم ——— ولا بد من تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء
اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل في المطلب مفهوما وكيف كان فان المطلوب فيه
شرح الاسم وفي بعض النسخ اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جزءا للمطلب
مفهوما والمراد ان مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم يجب ان يتقدم مطلب هل ويعني بقوله
اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جزءا تفسير هذا المطلب بحيره عن تقسيمه بان
المتقدم على مطلب هل هو الذي يطلب به شرح الاسم الذي لا يفهم مدلوله لا الذي دون
الاخر ويعني بقوله اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل في المطلب المحتاج في بيانه الى الحد مفهوما
او الذي لا يكون مدلوله جزءا مفهوما للمطلب يعني المسؤول عنه وانما قال ذلك لان مدلول
الاسم اذا كان حدا او الحد به دائما يكون بحسب الذات ان الحصلة كان اللمي يعد ذات محصلة
واذا كان المدلول مع كونه حدا هو مفهوما كان تحصيل تلك الذات اعني وجودها ايضا
معلوما فلا يكون للسؤال عن البسيطة معنى بل وحينئذ لا يكون السؤال الا عن هل
بقوله وكيف فان المطلوب فيه شرح الاسم اي وكيف كان فان المطلوب في السؤال الا بطلب ماهية

الذي يتقدم على مطلب هل هو شرح الاسم واما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا
اذا لم يكن هو اول الاسم الذي استعمل على انه جواب للمطلب ما هو ما وذلك لانا اذا
قلنا ما الخلاء فقد استعملنا اسم الخلاء على انه جواب للمطلب وذلك لان المطلب هو مجموع
اللفظين فاحدهما جزء المجموع ويكون قولنا جزءا للمطلب في هذه الرواية تصحيفا عن
المعنى عن المستعمل في قولنا ما هو ما بمعنى انه جزء لم يكن واما الاولى ان هذه الرواية
تصحيف للاول وكلاهما يحتملان والاصل كان هكذا اذا لم يكن الاسم المستعمل جزء
المطلب ما هو ما فانه مطابق لمراده مستغن عن التمحلات التي اوردناها وذلك واضح
فاذا صح للشيء وجود صار ذلك بعينه حدا لذاته او رسما ان كان فيه
نحو معناه ما هو ومثاله انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع
انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم ثم اذا ثبت انه الشكل
الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات
ومنها مطلب اي شيء الشيء ويطلب به تمييز الشيء عما عداه وقد يخص الشيخ ومنها مطلب
اي شيء الشيء وهو ايضا مما يعد من اصول المطالب ويطلب به تمييز الشيء عما عداه
وقد يجاب عن اي بما يميز ذاتا وقد يجاب بما يميز عرضا والمراد هو
الاول وانما لا يعد هذا من المطالب الاصول لان مطلب ما يغني عنه اذ جوابه يشتمل على
جميع الذاتيات مميزة كانت او غير مميزة وقد يعد منها لانه بعد الجواب عما هو في حال
الشركة يتعين لطلب تمييز كل واحد من محصلات الحقائق بالفصول فهو لا يقوم غيره
حينئذ مقامه ومنها مطلب لم الشيء كانه يسال عما هو الحد الاوسط
اذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل مطلقا او يسال عما هو السبب
اذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذلك فقط فكيف كان بل يطلب سببه
في نفس الامر ولا شك ان هذا المطلب بعد هل المركبة بالقوة او بالفعل مطلب
لم يطلب العلة اما في التصديق فقط كما يقال لم قلت الكل واحد واما في الوجود كما
يقال لم يجذب المغناطيس الحديد وهنا نكتة وهي ان المطالب كما ذكرها المكثرون
فالمتقنون ايضا ان يقللوها بان يجعلوا اصولها اثنين مطلبا للتصور ومطلبا للتصديق
ويطوى الباقية فيهما وعلى هذا التقدير يمكن ان يطوى مطلب لم في مطلب ما حتى يكون
الامهات هي مطلبي ما وهل فقط وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله وكانه يسال عن ما هو
الحد الاوسط او عن ما هو السبب ومطلب الرابع لمطلب هل المركبة اما بالفعل فكما

يقال هل القمر منخسف فان قيل نعم قيل لم واما بالقوة فكما يقال لم ينخسف القمر فان لم يصدق
الحكم بانخسافه بالقوة ويطلب العلة فيه ومن المطالب ايضا كيف الشيء واين
الشيء ومتى الشيء وهي مطالب جزئية ليست من الامهات بل يسال عنها بعدهما ويستغنى
عنها كثيرا بمطلب هل المركب اذا اعطي لذلك الكيف والاين والمتى وهو لم يعلم نسبته الى الموضوع
المطلوب حاله لم يذكر الشيخ مطلب كم ومن وهما ايضا من الجزئيات المشهورة ففي
جزئية لانها يطلب بها علوما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يعم فايدتها فان ما لا كيفية
له مثلا لا يسال عنه بكيف ولذلك يسال عنها بعد الاصول ويستغنى عنها بمطلب هل
المركب اذا كان المسؤول عنه معلوما بماهيته ومجهولا بانتسابه الى الموضوع فيقال
هل زيد اسود وهل هو في الدار وهل هو الان فان لم يعط الكل لم يقم ذلك
المطلب مقام هذا وكان مطلبا خارجا عما هو فيه مطلوب لان مطلب اي داخل في الاصول
يقوم مقامها فيقال اي كيفية له وفي اي مكان هو وفي اي وقت هو وحينئذ لا يكون كل واحد
من هذه المطالب مطلبا خارجا عن مطلبنا
ان الغلط قد يقع اما لسبب القياس بان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته وهو
ان لا يكون على شكل منتج او يكون قياسا في صورته لكنه ينتج غير المطلوب اذ قد
وضع فيه ما ليس بعلة علة او لا يكون قياسا بحسب مادته اي انه يحسب اذا الغير الواجب
في مادته اصل في صورته واذا سلم ما فيه على النحو الذي قيل كان قياسا ولكنه
غير واجب تسليمه فاذا وقع فيه بسببه احوال الحد الاوسط في المقدمتين واحوال الطرفين
فيها مع النتيجة لم يجب تسليمه فلم يكن قياسا وانما السؤال ان كان قياسا في صورته
وقد عرض القوى فيهما وضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل المصادرة على
المطلوب الاول من هذا القبيل وذلك اذا كان حدا من حدود القياس بعينه اسمان بمعنى واحد
والواحد لم يكونا محصلي المعاني فاذا وقع في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من
احوال مادته لم يقع خطا من جهة الجهل بالمطلوب من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة
على المطلوب الاول الغلط يقع لسبب يرجع اما الى التاليف القياسي واما الى اجزائه
التي هي المقدمات ثم الحدود والشيخ بدا بالقسم الاول فقال ان الغلط قد يقع اما لسبب
في القياس او القسم الثاني الى ان تم الكلام في القسم الاول ثم الذي يرجع الى التاليف
يكون لسبب يرجع اما الى صورة القياس واما الى مادته وبدا بالقسم الاول فقال وهو
ان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته ثم الذي يرجع الى الصورة يكون اما بحسب

نسبة بعض المقدمات الى بعض او بحسب نسبتها الى النتيجة والذي يكون بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فهو ان لا يكون على شكل وضرب منتج وقد اشار اليه بقوله وهو ان لا يكون على سبيل شكل منتج والذي يكون بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة فلا يخلو اما ان يكون لنسبة هو ان المقدمات بلزم منها قول غيرها او لزوم ولكن اللازم ليس هو المطلوب والاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكره الشيخ هاهنا لانه يحتاج الى شرح ما وجره الى ان يفرغ عن التقسيم وسيفعل بشرحه والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لا حاجة هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة واليه اشار بقوله او يكون قياسا وصورته لكنه ينتج غير المطلوب اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة واما الذي يرجع الى مادة القياس فهو ان يكون القياس مشتملا على مقدمات لو وضعت بحيث يكون مسلمة لما كانت على هيئة قياس ولو وضعت على هيئة قياس خرجت عن ان يكون مسلمة واليه اشار بقوله او لا يكون قياسا بحسب مادته الى قوله وان كان قياسا في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان وذلك لان القياس انما يفعل بحسب الصورة من هذه الجملة واما مع اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق فلم تكن المقدمتين جميعا او مع حذفه عنهما جميعا لكن اثباته فيهما يقتضي كذب الصغرى وحذفه منهما يقتضي كذب الكبرى وان حذف عن الصغرى واثبت في الكبرى ليكونا صادقتين اختلف صورة القياس فلم يكن الاوسط مشتركا فالقياس المعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسا واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة قوله وقد عرفت الفرق بينها اي بين هذين القياسين المذكورين قوله ووضع ما ليس بعلة علة من هذا القسم المصادرة على المطلوب الاول من هذا القبيل اي مما يقع الغلط فيه من جهة التاليف لا من جهة المادة ثم اخذ في بيان المصادرة على المطلوب الاول بقوله وذلك اذا كان حدان من جملة حدود القياس الى قوله فالواجب ان يكونا مختلفين المعاني والمصادرة على ان يشتمل على حدين مترادفين ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين خالية عن الوضع والحمل هو التي يحذاها والباقية هي النتيجة بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد جزئي النتيجة هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق ومما يقع في مناسبة احد هكذا ان يكون ظاهرا غير ملتبس والحق فيه هو الذي يقع اسمه مركبة تقتضي تاخر النتيجة والمقدمة المتحدة بها

والفاصل الشارح ذهب الى وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما سالم مع النتيجة اما من حيث دلت اول مما يحب لكنها غير ما يحب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حيث يحب لكنها اول مما يحب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة ولذلك جعلا من صاحب كتاب القياس فهذه هي اسباب الاغلاط المتعلقة بالتاليف القياسي وقد ظهر انها اربعة اثنان منها يتعلقان بنفس القياس وهما اختلال الصورة والمادة وتشتركان في ان الخلل فيهما بسبب التاليف واثنان يتعلقان بحال القياس في النتيجة معا وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب فاذن جميع ما يتعلق بالتاليف القياسي ثلاثة اشيا والى ذلك اشار الشيخ بقوله فما دار في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال مادته لم يقع خطا من قبل الجهل بالتاليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الاول ـــــــ هذا واما ان لا يكون الغلط في كون القياس قياسا واجب القبول ولكن بسبب المقدمات مفردة مفردة ثابة فقد يقع الغلط بسبب الاشتراك في مفهوم الالفاظ على بسائطها او على تركيبها على ما قد علمت من حملها مثل ما يقع بسبب الاشتمال من اخذ الجميع الى اخذ كل واحد وبالعكس فيحمل ما يكون لكل واحد كما للكل وما يكون للكل كما للكل واحد لاشتراك في بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء مفرقا وربما كان الاشتمال على سبيل يعود الى اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق كان صادقا مثل من يظن انه اذا صح ان يقول كان امرؤ القيس شاعرا صح ان امرء القيس كان موجودا وان امرا القيس الميت شاعر موجودا فيحكم بان الميت شاعر وايضا انه اذا صح ان الخمسة زوج وفرد اجتماعا صح انها زوج وانها فرد وربما كان الاشتمال على العكس من هذا وهو انه اذا صح ان امرا القيس شاعر وانه حسن يصح على الاطلاق كيف يثبت انه شاعر حسن اي في الشاعرية وهذا ايضا اشتمال ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه ولكنه يشركه من اللفظ وهذه معاملات مناسبة اللفظ لما فرغ عن بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط راجعا الى التاليف جملة بقوله هذا اي هذا قسم وبين القسم الثاني بقوله واما ان لا يكون الغلط ولفظه اما هذه احد الشيئين اول الفصل في قوله الغلط قد يقع اما بسبب القياس هو ان يكون الغلط بسبب المقدمات افرادا او واحدا اوا التي هي الحدود وينقسم الى ما يكون السبب لفظيا والى ما يكون معنويا وقد انا القسم الاول

وهو على ما ذكرناه ينحصر في ستة اقسام لان الغلط اما ان يكون لاشتراك في جوهر اللفظ
المفرد او في هيئته في نفسه او في هيئته اللاحقة به من خارج او في التركيب المحتمل للعكس
او في وجود التركيب وعدمه فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا فاشار الى القسم
الاول والرابع وهما الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك
في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على تركيبها على ما علمت اي في النهج السادس واورد لذلك
مثالا وهو اشتمال الذهن من احد معنيي لفظة كل حالتي الاطلاق على الجميع وعلى كل واحد
الى الاخر وهو قوله ومن جملة تامل ما يقع بسبب الاشتمال الذي قوله ولا شك في ان من الكل
كل واحد من الاجزاء فرقا وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالايراد
لانه موضع يلتبس على بعض اهل النظر وشراح الشفاء في النمط الخامس في الفرق وهو على
ان الكل يستعمل في الاحاد جمعا وكل واحد باحد الواحد فالواحد على سبيل البدل بشرط
احدهما ان لا يكون مع الماخوذ غيره من الثاني الا شيء واحد غير ماخوذ فاشار بقوله
وربما كان الاشتمال على سبيل تغير نوع اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق
وفي بعض النسخ كيف عرفا وكان صادقا الى قوله وان انفرد الى القسم الخامس واورد له
مثالين احدهما انا اذا قلنا كان امرؤ القيس شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امرؤ
القيس كان و قولنا امرؤ القيس شاعر وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا
على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل كل واحد من لفظي كان وشاعر عليه على سبيل
الانفراد وانما يصح الاول لان لفظة كان هاهنا ناقصة وهي جزء المحمول والمجموع قضية
دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد لفظة كان يدل على
انها احدث تامة وهي المحمول نفسه فكانه يقول حصل امرؤ القيس ولا يصح الثالث لان
حذف لفظة كان يدل على انها احدث رابطة لا دلالة لها الا على الارتباط المحض والمحمول هو
الشاعر وحينئذ لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر على هذا المعنى
ويلزم منه حمل الشاعر على امرئ القيس الذي ليس بموجود لان الميت لا يوجد اصلا
فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني انا اذا قلنا ان الخمسة زوج وفرد وصح فيظن
انه يصح قولنا الخمسة زوج الخمسة فرد وعلى قياس انا اذا قلنا العسل حلو واصفر
وصح فيصح قولنا العسل حلو العسل اصفر واشار بقوله وربما كان الاشتمال على العكس
من هذا الى القسم السادس ومثل بان يظن انه اذا قلنا ان امرأ القيس شاعر جيد وصح
على حدة كونهما وصفين متباينين صح ايضا على حدة كونهما معا وصفا واحدا ثم قال وهذا

ايضا اساس ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه وذلك الوجه هو اغفال توابع الحمل التي
يجب ذكره في الاغلاط المعنوية فان الحمل المطلق اذا حمل بدل الحمل الشاعرية فقد اغفل
ما يتبع المحمول وكان يحمل الموجود المطلق بدل الموجود بالقوة في مثالنا المذكور له
لكنه هاهنا يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا الغلط انما حدث من قولنا هو شاعر جيد
وليس من شرط اغفال توابع الحمل ان يحدث من تركيب لفظي يتقدمه قوله وهذه مغالطات
مناسبة للفظ اشارة الى الاقسام المذكورة الا انه لم يذكر من الستة الا اربعة وسيشير
الى الثاني والثالث الباقيين منها ومن يقع الغلط بسبب المعنى الصرف مثل ما يقع
بسبب ايهام العكس وبسبب اخذها بالعرض مكان ما بالذات او باخذ اللاحق للشيء مكان
الشيء او باخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل او باغفال توابع الحمل المذكورة وقد يعرف ذلك
يريد به القسم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه
معنويا فقوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى عطف على قوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك
في مفهوم الالفاظ واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور ان يقع في الحدود التي هي المفردات
كما مر في صدر الكتاب فاذن هي انما تقع في التاليف اما في القضايا بانفسها او تكون
بين القضايا والتي بين القضايا فهو اما قياسي واما غير قياسي والواقعة في التاليف
القياسي لم يرد ذكرها اما التي تقع في القضايا بانفسها وهي المتعلقة بالمقدمات في التي
يريد ان يذكرها هاهنا وهي ايضا لا تعدو ان التاليف تقع اما بين جزوين يستحق احدهما ان
يحكم عليه والاخر ان يحكم به واما بين جزوين لا يستحقان لذلك والغلط في الاول لا يتصور
الا ان يكون التاليف غير صحيح بان جعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه
والسبب في ذلك ايهام العكس واما الثاني فلا يخلو اما ان يكون الماخوذ فيها بدل ما يستحق
ان يكون جزءا من القضية شيئا من عروضاته او عوارضه او لا يكون كذلك بل شيئا مساويا
له او على وجه آخر غير الوجه الذي يجب والاول هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك
لان الحكم يتعلق بالذات بما يستحق ان يكون جزءا من القضية وبالعرض بمعروضاته وعوارضه
والثاني هو سوء اعتبار الحمل فان الحمل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقا وقد بقي من اسباب الغلط
قسم واحد وهو الواقع بين قضايا لا تاليف منها قياس وهو المسمى بجمع المسائل في مسئلة
واحدة ولم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس وبعود الى الشرح فنقول قد ذكر الشيخ
في الغلط المعنوي الصرف خمسة اسباب الاول ايهام العكس والثاني اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وهما القسمان المذكوران من قبله والثالث اخذ اللاحق للشيء مكانه وهو من باب اخذ

ما بالعرض فكان ما بالذات كما مر وفي النهج السادس في الرابع احدهما بالقوة فكان ما بالفعل وعكسه
يجري مجراه والخامس اغفال توابع الحمل وهي الامور المتعلقة بالمحمول كما مر وبالرابطة والجهة
والسور وغير ذلك مما يغير احوال الحكم في القضية وهذا القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل
وانما اوردها الشيخ هكذا لانه في هذا المختصر لم يتعرض لبيان الحصر على ما في سائر كتبه
محل اصناف المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ مفردا او مركبا في جوهره او
هيئته وتصريفه وفي تفصيل المركب وتركيب المفصل ومن جهة المعنى في ايهام العكس واخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ لا من السبب مكان السبب واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واغفال
توابع الحمل ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول وتحريف القياس وهو جهل
تناسبه لما ذكر اسباب الغلط عاد الى عدها بسهل الضبط فاشار هنا الى القسم الثاني من
اللفظية التي لم يذكرها فيما مضى بقوله او هيئته وتصريفه ولم يذكر في المعنوية قسما مما
ذكره فيما مر وهو اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وذكر ايضا مما يدل على انه لا يتعرض لبيان
الحصر وان شئت ادخل اشباه الاعراب والبنا واشباه الشكل والاعجام في
باب المغالطات اللفظية وهذه اشارة الى القسم الثالث من اللفظية ومن
النسل لعل المعنى ويحرر ما يحتمله اللفظ ثم راعي اجزاء القياس معاني لا الفاظ وراعاها سوا بعينها
ولم يحل ما فيما يتكرر في المقدمتين او يتكرر في المقدمتين والنتيجة وراعى شكل القياس منه
ثم علم اصناف القضايا التي عددناها ثم عرض ذلك على نفسه عرض الحاسب ما يعمله على
نفسه معاودا ومراجعا فغلط فهو اهل لان يهجر الحكمة ويعلمها وكل ميسر لما خلق له
قال الشارح يعني اي تطويله تريد انه من عرف الاصول المذكورة واحكمها امن من الغلط
فان سبب الغلط لا يحال هو اهمال بعض شرائط الصحة ووازن بين شرائط الصحة
واسباب الغلط يقول فلخص وهو انه اذا لاحظ المعنى وحرر ما يحتمله اللفظ اي الالفاظ
الذهنية ومايرشح من احوال المعاني الخيال وبالجملة اذا ترك اعتبار اللفظ وجرد المعنى
عن الشوائب اللفظية امن من الاغلاط اللفظية واذا راعى اجزاء القياس مفصلة بسوابقها
امن من الاغلاط المتعلقة بالمقدمات واذا لم يحل بتكرار الحدود في المقدمتين والنتيجة
امن من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شرائط القياس
امن من الغلط المتعلق بصورته واذا عرف ان المقدمات من اي الاصناف المذكورة في النهج
السادس هي وراعى شرائطها امن من الغلط المتعلق بمادته ثم ان من غلط بعد رعاية
هذه الشروط وتكرار المعاودة الى تعقل كل واحد منها فهو ليس مستعدا لادراك العلوم

التطويل ولنعلمها وبالله التوفيق قال الشيخ رحمه الله هذه اشارات الى اصول
وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصرح منها من تعسر عليه والتكلان
على التوفيق وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما يشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن
على من لا يوجد فيه ما اشترطه في آخر هذه الاشارات انه هذا النوع من الحكمة النظرية اعني
الطبيعي والالهي لا يخلوان عن انغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ماخذهما
والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت مسائلهما معارك للآراء المتخالفة ومصادم للاهواء
المتقابلة لا يرجى ان يتطابق عليها اهل زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيهما
يحتاج الى مزيد تجريد العقل وتمييز من الذهن وتصفية الفكر وتدقيق للنظر وانقطاع
عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوساوس العادية فان تيسر له الاستبصار فيهما فقد فاز
فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بهما مترق الى مراتب الحكماء المحققين الذين
هم افاضل الناس والخاسر بهما نازل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق
ولذلك وصى الشيخ بتحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر بالضن به كل الضن وانا
اسال الله تعالى الاصابة في البيان والعصمة من الخطاء والطغيان واشترط على نفسي ان لا
اتعرض لذكر ما اعتمده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقرير غير الرد والتفسير غير
النقد والله المستعان وعليه التكلان النمط الاول في تجوهر الاجسام قال الفاضل الشارح
النهج الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط وانما وسم ابواب المنطق بالنهج وابواب
هذين العلمين بالنمط لان المنطق علم يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابه انهاجا وهذه
مقصودة لذاتها فكانت انماطا قال والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة
الشيء وذاته والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته
فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها ليست مما يكون جواهر فتصير جواهر بل هو
الثاني فان المطلوب تحقيق حقيقتها انها متركبة من اجزاء لا تتجزى ام من المادة والصورة
واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك لان المعلم
الاول ابتدأ تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم الاشياء بالقياس الينا وختم بالفلسفيات التي
هي اقدم منها في الوجود وبالقياس الى نفس الامر ليتدرج في التعليم من مبادي المحسوسات
الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعي المتالف
من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي يبتنى عليها العلم مصادرات
فيه ومسائل من الفلسفة الاولى وكانت هي ايضا في الفلسفة الباحثة عنها مبنية على مسائل

اخرى طبيعية كنفي الجزؤ الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد والشيخ اراد ان يبتدئ بالطبيعيات
ايضا ولكن بشرط ان يرتفع منها هذه الحوالات من احد العلمين الى الاخر المقتضية لتحير المتعلم
فلزمه ان يقصد الابحاث المتعلقة باثبات المادة والصورة واحوالهما اولا ولما قصدها لزمه
ان يبين ما يبتني تلك الابحاث عليه من المسايل الطبيعية قبلها فوجب عليه ان يصدر الكلام
بنفي الجزؤ الذي لا يتجزى لانه آخر ما يحل اليه مقاصده الذي يبتني على مسئله تقتضي حواله
اخرى فصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على مباحث مختلطة من العلمين في قبل الخوض في المقصود
نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي
يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو الكم المتصل
الذي له الابعاد الثلثة والمراد هيهنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد زيّف
الفاضل الشارح حده المذكور اما اولا فبان الجوهر ليس جنسا لما تحته واحال بيانه على
سائر كتبه واما ثانيا فبان قابلية الابعاد ليست بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا
اذ هي نسبة ما ويلزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها وايضا يلزم ان
يكون الجسم متقوما بعرض والجواب عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا في كتبه
بان اخذ مكان الجوهر الموجود لا في موضوع وابطل كونه جنسا وهو لازم من لوازم
الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني انه ابطل كون قابلية الابعاد
فصلا وهي ليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على
الجسم وهو شيء ما من شانه قبول الابعاد فظهر انه في هذا التزييف مغالط ثم افاد
ان الجسم يكون اما مؤلفا من اجسام مختلفه كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما
مفردا ولا شك في انه قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة
بالفعل فيه او لا يكون وعلى التقديرين فاما ان يكون متناهيه او غير متناهيه فال
فههنا احتمالات اربعة اولها كون الجسم متالفا من اجزاء لا تتجزى متناهيه وهو ما ذهب
اليه قوم من القدما واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه متالفا من اجزاء لا يتجزى
غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدما والنظام من متكلمي المعتزلة وثالثها كونه
غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد
الشهرستاني في كتاب له سماه بالمناهج والبيانات هكذا قال الشارح في كتابه الموسوم
بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير
متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكما ويريد الشيخ ان يثبته واما الجسم المؤلف فيسمى

القول فيه ان شاء الله تعالى قوله وهم واشارة قال الفاضل الشارح ان الشيخ يريد بالوهم
في هذا الكتاب المذهب الباطل يسمى بالوهم تسمية المسبب بالسبب مجازا وقد مر انه يسمي الفصل
المشتمل على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة والفصل المشتمل على حكم يكفي في اثباته
تجريد الموضوع والمحمول عن اللواحق او التنظر فيما سبقه من البراهين بالتنبيه ولما اراد
في هذا الفصل ابطال الراي الاول من الاربعة المذكورة فعبّر عنه بالوهم وعن ابطاله بالاشارة
قوله من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل وكل جسم ذو مفاصل قضية والجسم
هو الطبيعي المذكور والمفاصل هي المواضع التي ينفصل ويتصل الجسم عندها وهي مواضع
باعيانها عند مثبتي الجزؤ لا يمكن ان ينفصل الجسم عند غيرها فشبهها بمفاصل الحيوان
وسماها باسمها قوله ينضم عندها اجزاء غير اجسام يتالف منها الاجسام وزعموا
ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وان الواقع منها في وسط
الترتيب يحجب الطرفين عن التماس ه ذكر للاجزاء احكاما اربعة اولها انها ليست باجسام
والثاني ان الاجسام يتالف منها والثالث انها لا يقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع منها
في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس وهذه احكام متسلمة من اصحاب هذا الراي
اورد الاول منها تقريرا لمذهبهم والباقية تمهيدا لما يناقضهم به على ما ينبغي ان يفعله ناقضوا
الاوضاع وفي الحكم الثالث اشار الى وجوه الانقسامات الممكنة وهي ثلثة وذلك ان الاجسام اما
ان يقبل الانفكاك والتشكل بعسر كالاشياء الصلبة او بسهولة كالاشياء اللينة واما
ان لا يقبل كالفلك عند الحكما وقد يقسم الاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم والفرض
والفائدة في ايراد الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره
او لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات المشتملة على
الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي والعبارة عنها في النسخ مختلفه ففي بعضها هكذا
لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وفي بعضها يحذف لفظة لا عن القطع وفي بعضها باثباتها
ايضا في الفرض والاول اصح لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرضية في موضع من
الكتاب قوله ولا يعلمون ان الوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين منه شيئا
غير ما يلقاه الاخر وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره ه هذا ابتداء شروعه في
النقض وانما اخذه من الحكم الرابع وبيانه ان الوسط الحاجب للطرفين عن التماس لا يخلو اما
ان يلاقي الطرفين او يلاقيهما وان لاقاهما فاما بالاسر او لا بالاسر فهذه اقسام ثلثة والاول
باطل لكونه حاجبا لهما وايضا يناقض الحكم الثاني وهو تالف الاجسام من هذه الاجزاء لان

الثالث لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء والثاني ايضا ينافي كونه حاجبا لهما عن التماس وايضا
يقتضي تداخل الاجزاء وهو محال في نفسه ومناقض للحكم الثاني ومع جميع ذلك يستلزم
المطلوب كما سياتي والثالث يقتضي التجزية والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني اعني اولهما
ان يلاقي الطرفين او تداخلهما لان الخصم لم يذهب اليهما فبادر الى ذكر القسم الثالث الذي يفيد
النقض بقوله لقي كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الاخر وقد تمت بذلك حجته
على الخصم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على القسمين المتروكين
اعني الاول والثاني وكان نقيضه قولنا ليس كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط شيئا غير
ما يلقاه الاخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة بالاسر ثم ترك الاول لان احالته
اظهر وصرح برفع الثاني بقوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره وانما خصه
بالذكر لانه مذهب لبعضهم كما سياتي ذكره ولانه مع احالته مستلزم للمطلوب وانما رجع
الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقضة قد تمت لانه لا يريد الاقتصار على نقض الخصم بل
يقصد ابطال هذا القول في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم
يذهب اليها ذاهب **قوله** وانه يجب ان لو جوز مجوز فيه مداخلة الوسط حتى
يكون مكانهما او حيزا او ما شئت فسمه واحدا لم يكن له بد من ان ينفذ فيه يريد بان حال
القسم الثاني وهو القول بالمداخلة فسره اولا باتحاد المكانين او الحيزين واعلم ان
المكان عند القائلين بالحيز غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي
وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير والاعتماد عندهم هو ما يسميه الحكيم ميلا
واما الحيز عندهم فهو الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر للمحوي ولما لم يكن المنازعة فيه مفيدة ههنا وكان
المفهوم من المكان او الحيز المذكور معلوما غير محتاج الى بيان اشار اليه بقوله مكانهما
او حيزهما او ما شئت فسمه ليلا ينافس في العبارة والمعنى ان الطرف لو جوز ان يداخل
الوسط فلا بد من ان ينفذ في الوسط **قوله** فيلقى غير ما لقيه والقدر الذي لقيه
دون اللقاء المتوهم للمداخلة اي فيلقى الطرف حال النفوذ من الوسط غير ما لقيه حال
المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه حال المماسة قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم
حال النفوذ للمداخلة والمراد بيان مغايرة الملاقاتين الحاصلتين من الجانبين فانه يقتضي قسمة
الوسط بقسمين ويمكن ان يفهم من قوله فيلقى غير ما لقيه انه يلقى حال النفوذ في الوسط

قبل تمام المداخلة غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه حال النفوذ
غير ما يلقاه عند تمام المداخلة وهو اللقاء المتوهم للمداخلة وذلك يقتضي قسمة الوسط
ثلثة اقسام والفاضل الشارح فسره على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان اقناعي
لا برهاني واقول هذا التفسير يقتضي ان يكون للنفوذ الذي هو حركة ما اول وهو
حال المماسة ووسط وهو الحال الذي بعد المماسة وقبل تمام المداخلة واخر وهو
حال تمام المداخلة وهذا انما يصح على راي نفاة الجزء وهو ان يكون الحركة متصلة في
ذاتها قابلة للانقسامات في اثباته مبني على نفي الجزء ولا يصح على راي مثبتيه فان المتحرك
لا يمكن ان يلاقي بالحركة الواحدة عندهم شيئا منقسما فلا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط
مسبوق بحاله وملحوق باخرى فاذن هذا الكلام على التفسير الثاني لا يكون اقناعيا بل يكون
مشتملا على مصادرة على المطلوب **قوله** فاللقاء المتوهم للمداخلة يوجب ان
يكون ملاقي الوسط ملاقيا للطرف الاخر ملاقاة الوسط له وان لا يتميز في الوضع اذ لا فراغ
عن لقائه فحينئذ لا يكون ترتيب وسط وطرف ولا ازدياد حجم فان كان شي من ذلك لم يكن
ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقاة بالاسر بل بقي فراغ وانقسم ما يتلاقى اي المداخلة
التامة تقتضي ان يكون الطرف الملاقي للوسط بعينه ملاقيا للطرف الاخر المداخل اياه فانهما
متلاقيان بالاسر وحينئذ يرتفع الامتياز في الوضع بين المتداخلين والوضع ههنا هو كون
الشي بحيث يشار اليه اشارة حسية وذلك لان الاشارة الحسية الى احدهما يكون بعينها
اشارة الى الاخر اذ لا فراغ عن لقائه وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب وسط وطرفين اي
هذا الغرض يناقض الحكم الرابع المذكور للجزء ولا ازدياد حجم اي يناقض الحكم الثاني ايضا
وان كان شي من ذلك اي ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن الملاقاة بالاسر وحينئذ
يناقض الحكم الثالث فينقسم الجزء والحاصل ان تجويز المداخلة يناقض الاحكام الثلثة المذكورة
جميعا وتلخيص هذا الكلام ان القول بالاجزاء يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما امتناع
ملاقاتها او ملاقاتها بالكل او بالبعض وذلك يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما امتناع
تالف الاجسام منها او عدم امتيازها في الوضع او تجزيتها وهذه محال فالقول بها محال
فهذا تقرير هذه الحجة والفاضل الشارح اورد من حجج مثبتي الاجزاء معارضة لها وهي
ان الحركة موجودة غير قارة وتنقسم الى ما مضى والى ما يستقبل وهما غير موجودين
والى ما في الحال ولولا وجوده لما كانت الحركة موجودة وهو ان انقسم لم يكن جميعه موجودا
لكونه غير قار فاذن لا ينقسم ولا ينقسم ما به يقطع المتحرك من المسافة والا لانقسم ما في

ما في الحال من الحركة فهو اذن جزء لا يتجزى وينحل هذا الشك عند اتصال المقادير على ما سياتي
ان شاء الله تعالى قوله ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف ولكن من
اجزاء غير متناهية ه يريد ابطال الاحتمال الثاني المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات
الاربعة المذكورة وهولاء لما وقفوا على حجج نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا لها
وحكموا بان الجسم انقسامات لا يتناهى لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود في الشيء بالقوة وبين
ما هو موجود فيه مطلقا فظنوا ان كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا يتناهى فهو حاصل
فيه بالفعل فحكموا باشتماله على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا وهذا الحكم ينعكس عكس
النقيض الى ان كل ما لا يكون حاصلا في الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم
انهم معترفون بوجود كثرة في الجسم وان الكثرة انما تتالف من احاد وان الواحد من حيث
هو واحد لا ينقسم فاذن قد يحصل من اقوالهم مقدمتان هما ان الجسم يشتمل على اشياء
غير منقسمة وكل ما يشتمل عليه الجسم ولا يكون منقسما فانه لا يقبل القسمة وينتج فالجسم
يشتمل على اشياء لا يقبل القسمة وهذا هو القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد الزمهم وان
لم يصرحوا به الا ان القايلين به يقولون باجزاء متناهية وهولاء يذهبون الى ما لا يتناهى
فهولاء كادوا ان يقولوا بهذا التاليف ولكن من اجزاء غير متناهية قيل قد تناظر الفريقان
فلما الزم اصحاب المذهب الاول اصحاب هذا المذهب وجوب وقوع قطع مسافة محدودة
في زمان غير متناه ارتكبوا القول بالطفرة ولما الزموهم ايضا وجوب كون المشتمل
على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم جوزوا تداخل الاجزاء ولما الزم هولاء اصحاب المذهب الاول
تجزية الجزو القريب من مركز الرحا عند حركة البعيد وقطعه مسافة مساوية لجزو
واحد لكون القريب ابطا منه ارتكبوا القول بسكون البطيء بعض ازمنة حركة السريع
ولزمهم من ذلك القول بانفكاك الرحا عند الحركة فاستمر التشنيع بين الفريقين بالطفرة
وتفكك الرحا على ما هو المشهور قوله ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او غير
متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها ه قال الفاضل الشارح الكثرة تقع بالا
شتراك على العدد نفسه وعلى ما يكون بالقياس الى قلة ما كثرة والاولى من مقولة الكم
والثانية من مقولة المضاف والواحد على التقديرين موجود فيها اما المتناهي ان اراد
به المتناهي في المقدار فلا يكون موجودا في كل كثرة لان الكثرة تقع على المجردات ايضا
وان اراد به المتناهي في العدد فلا يكون موجودا في كل كثرة حقيقية لانه لا يكون موجودا
في الاثنين اذ لا عدد اقل منه لكنه يكون موجودا في كل كثرة اضافية لان الاثنين ليس بكثرة

اضافية فاذن ينبغي ان يحمل الكثرة على الاضافية حتى يستقيم الكلام اقول هذه مواخذة
لفظية قليلة الفايدة اذ المقصود واضح قوله فاذا كان كل متناه يوخذ منها مولفا
من احاد ليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن تاليفها مفيدا للمقدار بل عسى العدد ه تقريره
كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مولفا فلا يخلو اما ان يكون حجم ذلك المجموع ازيد من حجم
الواحد او لا يكون نعم هذان قسمان والشيخ اشار الى ابطال القسم الاول بان الثاني على ذلك
التقدير لا يكون مفيدا للمقدار وذلك لان الحجم لم يزد به ثم قال بل عسى العدد اي عساه
لا يفيد العدد ايضا ولم يقل بل العدد قال الفاضل الشارح وذلك لوقوع الظن بانه يفيد
زيادة العدد وان لم يفد زيادة المقدار وفي التحصيل ليس يفيدها ايضا لان الاجزا
اي زيادة العدد ايضا
اذا كان مقدارها مساويا لمقدار الواحد منها يكون في الحيز الواحد وحينئذ يستحيل
ان يقع الامتياز بينها بنفس الحجمية او بشيء من لوازمها لان الحجم واي شيء من العوارض
انما تساويه النسبة الى جميعها واذا لا امتياز اصلا فلا تعدد الا ان الشيخ لما لم يكن محتاجا
الى هذا البيان لم يجزم بالنفي لاساس بل نفى الامر على التجويز واقول عدم الامتياز في
الوضع لا يستلزم عدم الامتياز في العوارض فان النقط التي هي اطراف انصاف اقطار الدايرة
تجتمع عند المركز بحيث تتماس في الوضع وتختلف احوالها العارضة بحسب محاذاتها للخطوط
المختلفة وتكون متعددة بتلك الاعتبارات والحق في ذلك ان التعدد من لواحق التغاير والتغاير
قد يكون عقليا وقد يكون وضعيا وعند التداخل يرتفع التغاير الوضعي دون العقلي
فيرتفع التعدد الوضعي دون العقلي فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجويز
قوله وان كان للكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات بينها في جميع
الجهات حتى كان حجم في كل جهة فكان جسم ه هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين
واراد ان يولف من كثرة متناهية جسما فا طول وعرض وعمق وذلك على تقدير ازدياد
الحجم بازدياد الاجزاء وانما يتاتى باضافة بعض الاجزاء الى بعض في الجهات الثلث حتى يصير
المولف طويلا عريضا عميقا فيكون جسما وقوله كان حجم في كل جهة فكان جسم اي حصل
حجم في كل جهة فحصل جسم وانما قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات الثلث
والحجم يطلق على ما يكون له مقدار ما مانع لان يحل فيه آخر مثله قال الفاضل الشارح
ينبغي ان يضم في المتن لفظة وذلك ان يقال وامكنت الاضافات بينها وبين غيرها في جميع الجهات
ولعل هذه الكلمة سقطت من قلم الشيخ او الناسخ او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها
اقول ليس الى هذا الاضمار احتياج لان الهاء في قوله وامكنت الاضافات بينها يعود الى الكثرة

[illegible]

بل يعود الى الاحاد التي يعود اليها الضمير في قوله منها والتاليف من الاحاد انما حصل
بالاضافات بينها في الجهات لا ان يفرض اولا تاليف الكثرة الاولى في حجمه ثم يحتاج للتاليف
في الجهات لاحدها الى غير تلك الكثرة وكان الفاضل الشارح فسر الاضافة بالنسبة وفهم
من امكان الاضافات امكان النسب بين الجسم الحاصل من الكثرة المتناهية وبين المولف
من غير المتناهية في جميع الجهات وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان حجم
في كل جهة فان النسبة انما تكون بعد صيرورتها جسما لا قبلها والاصوب ان يفسر الاضافة
بضم بعض الاجزاء الى بعض كما ذهبنا اليه واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر
لكفاه في مناقضة القايلين بان كل جسم يتالف مما لا يتناهى وذلك لان الجسم الذي الفه
قد تالف مما يتناهى لكنه لم يقنع بذلك بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا تتالف
مما لا يتناهى اصلا قوله كان نسبة حجمه الى حجم الذي احاده غير متناهية نسبة
متناهي القدر الى متناهي القدر هذا تالي لقوله ان كان الكثرة متناهية منها حجم الى قوله
فكان جسم والجميع متصلة شرطية وذهب الفاضل الشارح الى ان قوله فكان جسم
كان نسبة حجمه الى حجم الذي احاده الى قوله متناهي القدر قضية واحدة موضوعها
الجسم ومحمولها قضية اخرى هي قوله كان نسبة حجمه نسبة متناهي القدر ولفظة
كان زايدة والمجموع تال للمقدم المذكور والاظهر ما ذكرناه وتقدير الكلام ان يقال ان
كان حجم الاجزاء المتناهية ازيد من حجم واحد منها وحصل من تاليفها في الجهات جسم كان
نسبة ذلك الجسم الى جسم اخر متناهي القدر مولف من اجزاء غير متناهية نسبة شي متناهي
القدر الى شي متناهي القدر واعلم انه لم يعتبر النسبة بين المولف من الاجزاء المتناهية
وبين ساير الاجسام الا بعد ان صيره جسما وذلك لان النسبة لا تقع بين ما لا يكون من نوع
واحد كالجسم والسطح او الخط مثلا قوله لكن ازدياد الحجم ازدياد التاليف والنظم
فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه وهذا
خلف محال هذا استثنا لنقيض تالي المتصلة المذكورة يريد به انتاج نقيض المقدم وصورة
القياس هكذا لو كان الجسم مولفا مما لا يتناهى لكان حجم المولف من عدد يتناهى من جملة ما لا
يتناهى اما ازيد من حجم الواحد وليس بازيد منه والثاني باطل لانه لا يفيد زيادة المقدار
والاول ايضا باطل لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المولف من عدد يتناهى في الجهات الثلث الى
حجم المولف مما لا يتناهى نسبة متناه الى متناه لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه
الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذا ابطل القسمان

قال

89

[illegible]

بتلك المقدمة وهو كون الجسم مولفا مما لا يتناهى قوله ليس اذا اوجب النظر ان الجسم
لا يجوز ان يكون مولفا من مفاصل غير متناهية وانه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل
متناهية الى ما لا ينفصل فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل لما بين امتناع
كون الجسم مولفا من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية تبين ان جميع
الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد بل تبين ان بعض الاجسام غير منقسم
بالفعل مع كونه قابلا للانقسام وهذا هو المطلوب في هذا الفصل وسماه تنبيها لعدم
الاحتياج فيه الى برهان زايد على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى مهملة وهي ان
الجسم لا يجوز ان يكون مولفا ولم يقل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو
ان الاجسام المتناهية الاقدار لا يجوز ان يكون متالفة مما لا يتناهى فقط ولو جاز وجود
جسم غير متناهي القدر لجاز وقوع مفاصل غير متناهية فيه فلما لم يبين امتناع وجوده
بعد لم يحكم بذلك كليا ولم يحكم ايضا جزويا لئلا يتوهم كذب الكلية فاهملها وسيصير
الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كليا قال الفاضل الشارح انه
قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا يجب ان لا يكون وفي الثانية
ليس يجب ان يكون وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون من
المتناهية ممكن ان لا يكون فالجزم حكم في الاولى بالامتناع وفي الثانية بالامكان العام
اقول انه لم يقل في الثانية لا يجب تركب الجسم من اجزاء متناهية مطلقا بل قال لا يجب تركبه
من الاجزاء المتناهية التي لا تتجزى يدل عليه قوله الى ما لا ينفصل وقد بان امتناع تركبه
منها فكان الواجب اذا ان يقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون والصواب ان يقال انه
لما قال في الفصل الثاني ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف فكانه قال ومن الناس
من يجوز هذا التاليف ثم لما ابطله اورد هاهنا نقيض حكمه وهو الحكم بانه لا يجوز ولما قال
في الفصل الاول من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل اي يزعم انه يجب فلما ابطله
اورد هاهنا نقيضه وهو الحكم بانه لا يجب وبالجملة فان القضية الاولى مهملة كما مر والثانية
جزوية لان قوله ليس يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام
ولذلك جعل اللازم منهما جزويا وهو قوله فقد اوجب امكان وجود جسم وذلك يكفيه
بحسب غرضه هاهنا وذكر الفاضل الشارح عليه سوالا وهو ان امتناع حصول الانقسامات
التي لا تتناهى بالفعل يقتضي الحكم بوجود جسم لا يكون لامتداده مفاصل على سبيل الوجوب
فلم قال الشيخ فقد اوجب امكان وجود جسم ولم يقل فقد اوجب وجود جسم واجاب عنه

[illegible]

بان هذا الامكان يحتمل ان يكون عاما وايضا ان كان خاصا فقوله صحيح وذلك لان الممتنع هو
حصول جميع الانقسامات اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا ممتنع فاذن ليس
في الوجود جسم معين يجب ان يكون عديم المفاصل الا لمانع خارجي كالفلك اقول والاظهر
انه لما سلب الوجوب عن كون الجسم مركبا عن الاجزاء لزمه امكان كونه غير مركب ولذلك
ذكر الامكان قوله بل هو في نفسه كما هو عند الحس الحس يحكم باتصال الجسم
واثبات المفاصل على ما ذهب اليه الفريقان امر عقلي غير محسوس فلما بطل ذلك صح
كون الجسم متصلا في نفس الامر كما هو عند الحس قوله لكنه ليس مما لا ينفصل
بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال ووقوع المفاصل اما بفك وقطع واما باختلاف
عرضين قارين فيه كما في البلقة واما بوهم وفرض ان امتنع الفك بسبب اي الجسم الذي
حكمنا بكونه عديم الانفصال ليس مما لا ينفصل بل يجب ان يكون قابلا للانفصال الحامل
الاول واسباب وقوع المفاصل لا يخلو عن الثلثة المذكورة في الكتاب لان الانفصال اما ان
يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج او في الوهم مثال الاول
ما بالفك والقطع ومثال الثاني ما باختلاف عرضين ومثال الثالث ما بالوهم قوله بل ليس
اذا لم يكن تاليفه من احاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه القسمة لا سيما
الوهمية لا تقف الى غير النهاية وهذا باب لاهل التحصيل فيه اطناب والمستبصر يرشده
القدر الذي نوردهه لما ابطل الاحتمالين من الاربعة المذكورة بقي الحق احد الاخرين فاشار
ههنا الى بطلان احدهما بقوله وجب ان يكون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف
الى غير النهاية وتعين الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء ووجوه القسمة هي الثلثة
المذكورة وانما قال لا سيما الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا ينفي الا القسمة
الوهمية وسمى الفصل تذنيبا لان هذا الحكم فرع على ما تقدم قوله وهذا باب اي
مسئلة الجزء الذي لا يتجزى وما يتبعه من مباحث الحركة والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا
الكلام فيها والمستبصر يرشده القدر الذي نورده اي في هذا الكتاب وفي بعض النسخ
القدر الذي اوردناه قوله انك ستعلم ايضا مما علمته من حال احتمال المقادير
قسمة بغير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا يتالف ايضا مما لا ينقسم
حركة ولا زمان قد حصل من المباحث المذكورة ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل
للقسمة الى غير النهاية ولزم من ذلك كون الكمية القايمة بالجسم الطبيعي التي هي الجسم التعليمي
الذي هو يدل على مغايرته للطبيعي تبدله في الجسم الواحد بحسب تبدل اشكاله ايضا

كذلك ولزم من ذلك كون السطوح التي بها ينتهي الاجسام والخطوط التي بها تنتهي السطوح ايضا
كذلك جميع ذلك اعني الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط يسمى مقادير والشيخ
نبه على جميع ذلك تعريضا بقوله من حال احتمال المقادير اذ لم يقل من حال احتمال
الاجسام ولم يذكره تصريحا لانه لم يبين وجودها بعد ثم نبه ان حكم المتصلات الغير
القارة كالحركة والزمان حكم المتصلات القارة وذلك لتطابقهما في الحكم فان الحركة في
مسافة تنقسم بانقسامها وكذلك زمان الحركة تنقسم بانقسامها فاذن لا حركة مؤلفة
من اجزاء لا يتجزى ولا زمان ويتبين من ذلك ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل
وحال لا يمتنع لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة
بين المقادير لا تكون اجزاء لها والا لكان التنصيف تثليثا بل هي موجودات مغايرة لما هي
حدوده بالنوع فاذن قد ظهر فساد الحجة المذكورة على اثبات الجزء قوله اشارة قد علمت
ان الجسم مقدارا ثخينا متصلا المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولى للجسم فالمقدار
بحسب اللغة هو الكمية وبحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والسطح
والخط والثخن اسم لحشو ما بين السطوح وللامر الذي يقابله رقة القوام فالثخين
يدل بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح وهو فصل للجسم التعليمي وعلى ما
يقابل الرقيق من الاجسام والمراد ههنا المعنى الاول والاتصال يدل على معنيين احدهما
صفة لشيء لا بقياسه الى غيره وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء تشترك في الحدود
والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم
التعليمي وقد يقال للجسم التعليمي عندما يطلق المتصل على الصورة الجسمية اتصال ايضا
وقد يقال لهذه الصورة ايضا اتصال وامثال ذلك بالمجاز ويقال للجسم بحسب ذلك متصل
وثانيهما صفة لشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما كون المقدار متحدة
النهاية بمقدار آخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالآخر بهذا المعنى والثاني كون الجسم بحيث
يتحرك بحركة جسم آخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى والاسم كان بحسب
اللغة للذي بالقياس الى الغير فنقل بحسب الاصطلاح الى الاول ولما تقرر هذا فنقول
التدارك في قول الشيخ مقدارا ثخينا متصلا ينبغي ان يحمل على اللغوي لئلا يتكرر المتصل
والثخين على ما هو فصل الجسم التعليمي والمتصل على ما هو فصل الكم المتصل وحينئذ
يكون المجموع هو الجسم التعليمي لانه كمية متصلة ثخينة وانما قدم الثخين لانه اعرف
فان القائلين بالجزء يعترفون بثخانة الجسم ولا يعترفون باتصاله وتقديم الاعرف في الاقوال

الشارحة اولى والمقدار الثخين المتصل اعنى الجسم التعليمى هو غير الجسم الطبيعى كما مر
وذلك لانه يتبدل فى الجسم الواحد بتبدل اشكاله كالشمعة التى تجعل تارة كرة وتارة مكعبا
مثلا فهو امر عارض للجسم ويكون معنى قول الشيخ قد علمت ان للجسم الطبيعى شيئا هو الجسم
التعليمى وانما قال قد علمت ذلك مع ان اثبات الجسم التعليمى غير مذكور فى الكتاب لانه اثبت
بالبرهان كون الجسم متصلا فى نفسه كما هو عند الحس وكان كونه ذا كمية وذا ثخانة امرا
بينا غير متنازع فيه ولا محتاج الى برهان ومجموع هذه المعانى اعنى كون الجسم ذا كمية وثخانة
واتصال هو كونه ذا جسم تعليمى فاذن قد علمت ثبوت ذلك للجسم فان قيل لم تعرف ان
الجسم شى مغاير لهذه الامور فانه ما لم يعرف مغايرته لها لم يمكن اثباتها له قلنا كونه
موجودا لا فى موضوع اعنى جوهريته اوضح شى له وهو مغاير لهذه الامور وكونه شيئا
من شانه ان يكون ذا جسم تعليمى امر غير جوهريته وهو فصله الذى يتحصل به جوهريته
قوله وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك الانفصال اعم من الانفكاك كما مر ذكره
قال الفاضل الشارح احترز بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الافلاك واقول هذا غير
مستقيم لان الافلاك قد يعرض لها الانفصال باحد معانيه اعنى الوهمى ولاجل ذلك بيّنا ولها
هذا البرهان على ما يجى بيانه فالصواب ان يقال انه جعل الحكم جزئيا لان بعض الاجسام
الفلكيات وغيرها غير منفصل لا لكونه غير قابل للانفصال بل لعدم اسباب الانفصال
الخارجى فيه ولعدم اعتبار انفصاله بالوهم وذلك لوجوب امتناع حصول جميع الانفصالات
الممكنة فيه على ما مر قوله ونعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال
قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين جميعا يريد بالمتصل بذاته هاهنا الصورة الجسمية
وهى من شانها الاتصال لذاتها واتصالها هو كونها بحيث يلزمها الجسم التعليمى فى ذلك الامثلة
الذى فى الشمعة حال كونها كرة ومكعبا ومشكلا بساير الاشكال والدليل على ان اسم
المتصل قد يطلق على هذه الصورة قول الشيخ فى الشفا فى فصل فى ان المقادير اعراض
بهذه العبارة اما الجسم الذى هو الكم فهو مقدار المتصل الذى هو والجسم بمعنى الصورة
ولو حمل المتصل بذاته هاهنا على الجسم التعليمى الذى هو المقدار لكان البرهان على اثبات
الهيولى بحاله الا ان الحق ما ذكرناه ويريد بالقابل للاتصال والانفصال الهيولى وانما قيل
المتصل بالذات لان المادة ايضا متصلة ولكن بغيرها اعنى بالصورة وانما قيد القابل
للاتصال والانفصال بقوله قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين لان القابل للاتصال
والانفصال يقال بالحقيقة ومن حيث المعنى للذى يقبلهما ويكون بعينه هو الموصوف

بهما وهو المادة لا غير ويقال بالمجاز ومن حيث اللفظ للذى يطرأ عليه احدهما وينتفى بطريانه
فلا يكون موصوفا بالطارى كالصورة التى ينعدم هويتها الاتصالية عند طريان الانفصال
فلا يكون هى بعينها موصوفة بالانفصال فان الاتصال لا يقبل الانفصال ولا الاتصال لانه
لو قبل الانفصال لكان الشى قابلا لعدمه ولو قبل الاتصال لكان الشى قابلا لنفسه
قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته
قوة الشى بمعنى امكان وجوده ووجوده متقابلان فالمغايرة بين قوة الانفصال قبل
وجوده اى فى حال الاتصال وبين وجود الانفصال المنافى للاتصال ظاهرة والموصوف
بتلك القوة ليس هو الاتصال على ما سبق فهو شى غير الاتصال قابل للاتصال والانفصال
وهو الهيولى فالمقبول هاهنا هو الصورة الجسمية وهيئته الشكل التابع لوجودها
وصورته الجسم التعليمى اللازم لها فانه كالصورة للصورة الجسمية وهذا ايضا
يدل على ان الشيخ انما اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسميه دون المقدار وال
الفاضل الشارح قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول نتيجة قياس
مذكور بالقوة وذلك انه ذكر ان بعض الاجسام يحدث له الانفصال فينبغى ان يضاف
اليه وكل ما يحدث فقوة حدوثه حاصلة قبل حدوثه وكل ما هو حاصل قبل شى فهو
غير ذلك الشى حتى ينتج فاذن قوة قبول الشى غير وجود ذلك المقبول وانما اقتصر
على المقدمة الاولى لوضوح الباقيتين ثم قال واثبات المادة لا يمكن بهذه النتيجة
لانا ان قلنا الجسم المتصل قد يعرض له انفصال ولا بد لذلك الانفصال من محل وليس محله
الاتصال فلا بد من شى آخر كان غير صحيح لان الانفصال عدم الاتصال عما من شانه
ان يتصل والامور العدمية لا تستدعى محلا ثابتا فلا بد من بيان مغايرة قوة الانفصال
لنفس الانفصال بتلك المقدمات ثم بيان انها ثبوتية بانها من الامور الاضافية التى تستدعى
محلا حتى اذا بيّنا ان ذلك المحل ليس هو الاتصال ثبت شى آخر هو الهيولى واقول
فى هذا الكلام موضع نظر لان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة فهى تستدعى محالّ
ثابتة كالملكات والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل على ما قال فقد
اثبت محله وهو الذى من شانه ان يتصل والحق ان مراد الشيخ من ذكر مغايرة قوة الانفصال
للانفصال فى كلامه هو ان دخل ما لا ينفصل بالفعل فى الاحتياج الى القابل ليكون البرهان
كليا وايضا التنبيه على وجود القابل للانفصال قبل طريانه وبعده اذ لا يبعد ان يتوهم
الاستدلال بوجود الانفصال على وجود القابل له انه انما يحتاج فى حال الانفصال اليه من

يعدم

غير ان يستمر وجوده قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند
الانفصال يعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا اقول المتصل
بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال زال
ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران بالتشخص
ومتصلان آخران بحسبهما فهو عند الانفصال قد عدم ووجد غيره وعند عود الاتصال
يعود مثله متجددا ولا يعود هو بعينه لان اعادة المعدوم ممتنعة فاذن الشيء الذي
فيه قوة الانفصال الباقي في الاحوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو الهيولى وتلخيص
هذا البرهان ان نقول لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال
حال كونه متصلا فقوة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتصال ونفس الاتصال ليست
بقابلة للانفصال على وجه يكون حال كونها اتصالا موصوفة بالانفصال فاذن للجسم
شيء غير الاتصال به يقوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد
اخرى فهو الهيولى فاعلم ان الاهم في هذا الباب ان نعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال
والانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى
اوهام المشككين في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير متصل
ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته
بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف
شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم
الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق
ينسون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض (اي بالجانس)
وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي يقابلها ايضا لا يعرضان
للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة ليوقف على احوال الشبه المبنية على
اتصاف المادة بالوحدة او التعدد حسب ما ذكره الفاضل الشارح وغيره كقولهم
لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة توجد
في الحالتين لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة
الاولى ومحوجا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه وذلك لان المادة
الموجودة في الحالتين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما تتصف بهما عند تعاقب
الصور والفاضل الشارح عارض الشيخ باقامة حجة على نفي الهيولى وهي ان الهيولى

92

على تقدير ثبوتها ان كانت متحيزة فاما على سبيل الاستقلال واذن كان حلول الجسمية فيها جمعا
للمثلين وايضا لم يكن هي بالمحلية اولى من الجسمية وايضا احتاجت الى هيولى اخرى واما على
سبيل التبعية فاذن كانت صفة للجسمية ولم يكن الجسمية حالة فيها وان لم يكن متحيزة
استحال حلول الجسمية المختصة بجهة فيها بالبديهة وهذه الحجة غير مشتملة على اقسام
منحصرة فان ما لا يتحيز على سبيل الحلول في الغير لا يجب ان يكون متحيزا بالانفراد بل انما يتحيز بشرط
حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير قوله [illegible] تقول
ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل جسم فيما احسب كذلك هذا
هو الوهم وتقريره ان يقال انكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك والانفصال بالفعل في
بعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل وذلك لا يقتضي وجوب كون جميع الاجسام مقارنة
للقابل فان منها ما لا يقبل الفك والتفصيل بالفعل كالفلك وغيره من الاجسام الصلبة
الصغيرة وان كان قابلا له بحسب التوهم قوله فان خطر ببالك هذا فاعلم ان طبيعة
الامتداد الجسماني في نفسها واحدة هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم وهو يتذكر مفهوم
الامتداد الجسماني الذي هو الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يبقى هويتها الامتداد
ية عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوهم ثم يتذكر كون كل ذي حجم يحجب طرفيه عن
التلاقي واجب القبول للانفصال ولو في الوهم فان مع استحضار وجوب هذا الحكم على
هذا الامتداد يمتنع الحكم بكون شيء من الاجسام غير مقارن لما يقبل الفصل والوصل
العارضين في الوجود والوهم له وذلك لتساوي الجميع في هذا المعنى ولتخالفها فيما لا يتعلق
بهذا المعنى ككون بعضها فلكا وبعضها عنصرا او ما يجري مجراه واعلم ان الامتداد
المذكور قد يمكن ان يؤخذ من حيث هو عام وكلي جنسا كان او نوعا وقد يمكن ان يؤخذ من
حيث هو خاص وجزئي ثم قد يمكن ان يؤخذ من غير اعتبار شيء من ذلك كما سبقت الاشارة
اليه في النهج الاول وانما يكون اذا اخذ وحده موجودا في الخارج لا شك في وجوده فالشيخ
اخذه كذلك واشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة يطلق على الماخوذ كذلك
كما مر ولا شك في انه من حيث هو طبيعة شيء واحد في نفسه مغاير لساير الطبايع قوله
وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه وذلك لان الشيء الماخوذ من حيث هو
هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلف فقد اختلف لكونه ماخوذا
مع امور تقتضي الاختلاف قوله واذا عرفت بعض احوالها حاجتها الى ما يقوم
فيه عرفت ان طبيعتها غير مستغنية عما يقوم فيه ولو كانت طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاته

الوهم

فحيث كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة اى اذا صار بعض احوالها وهو امكان طريان الانفصال
عليها وامتناع وجودها مع الانفصال معرفا لكونها محتاجة الى قابل يقوم تلك الطبيعة
فيه عرف انها محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت
مستغنية حيث كانت قوله لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها
دون الفصول قد بينا ان الطبيعة تكون باعتبار مادة وباعتبار جنسا وباعتبار نوعا
فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها ليست بموقوفة على ما ينضاف اليها محصلا
اياها ولا مادة مقولة على الامتدادات الفلكية والعنصرية وغيرهما فهى اذن نوع
محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير نوعا بانضياف معنى العموم اليها
فهى وحدها لا تكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر اختلافها بالخارجات دون
الفصول مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك لان الشى الذى يختلف بالفصول
وهو الجنس كالحيوان مثلا يكون مقتضيا فى بعض الصور لشى كالضحك وهو عند تحصله
بفصل كالناطق ولا يكون مقتضيا فى ساير الصور له وكان هذا الكلام جواب عن
ايراد نقض الحكم المذكور وهو ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للضحك فى الانسان
دون غيره من ساير الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسمانى مقتضيا لوجود
القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجسمانى
الموجود طبيعة نوعية محصلة مختلف بالخارجات عنها فهى لو اقتضت شيئا اقتضته
مع جميع الخارجات وفى جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التى هى طبيعة جنسية غير
محصلة وهى لا يمكن ان تقتضى شيئا من حيث هى غير محصلة ثم اذا تحصلت بشى انضاف
اليها ودخل فى وجودها المحصل فان اقتضت شيئا مع ذلك الشى الغير الخارج عنها
لم تقتضيه مع غيره لانها مع غيره لا تكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشارح اورد
الشك اولا فى ان الجسمية طبيعة واحدة بان ماهيتها غير معلومة والاشتراك فى
قبول الابعاد الذى هو معلوم لازم لها والاشتراك فى اللوازم لا يقتضى الاشتراك فى
الملزومات وناقض بالوجود الذى يقتضى فى الواجب تجرده عن الماهية وفى الممكن
لا يقتضى ذلك وثانيا ان الحكم بحلول بعض الجسمانيات فى محل لا يقتضى وجوب الحلول
بل يقتضى صحته فاذن يمكن ان لا يحل فيه البعض الاخر والجواب عن الاول ان الاحتياج
الى القابل انما تقتضيه الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والمتصل
بذاته لا ينفصل فهذا القدر معلوم ومشترك ومقتض للحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا

الى ما عداه مما لا نعلمه وعن الثانى فمنع ان الوجود ليس من الطبايع الجنسية والنوعية
على ما سيجى بيانه وعن الثانى ان الطبيعة المذكورة تقتضى وجوب الحلول لا امر الامكان
المحتمل لعدم الحلول والشكوك التى اوردها على كون الطبيعة الجنسية مقتضية
لشى فى بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسوء اعتبار الكليات
وتنحل بمراعاة ما ذكرناه فلا فايدة فى التطويل بالاعادة قوله وهم وتنبيه اولعلك تقول
ليس الامتداد الجسمانى الواحد بقابل للانفصال البتة وانه انما ينفصل الجسم المركب
من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذى يقع بحسب الفروض والاوهام
وما يشبههما قد ذكرنا فى صدر النمط ان الاجسام اما مفردة واما مولفة وذكرنا المذاهب
فى الاجسام المفردة بحسب الاحتمالات الاربعة وبقى حكم المولفة فنقول من المذاهب
المتعلقة بهذا الموضع فى الاجسام المولفة مذهب ينسب الى بعض القدماء لكن
ديمقراطيس وغيره وهو قولهم ان الاجسام المشاهدة ليست ببسايط على الاطلاق بل
انما هى متالفة عن بسايط صغار متشابهة الطبع فى غاية الصلابة وتالف البسايط
انما يكون بالتماس والتجاور فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا
وينقسم وهما للحجمية المذكورة ومقاديرها فى الصغر والكبر واشكالها مختلفة وربما
زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد مال الشيخ ابو البركات البغدادى الى مثل
هذا القول لا رضى به وذكر الفاضل الشارح ان القوم ذهبوا الى ان تلك البسايط
كرية الشكل وفيه نظر لان الشيخ حكى فى الفن الثالث من طبيعيات الشفا انهم يقولون
انها غير متخالفة الا بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما يصدر عنها
افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر بعضهم جعل اشكال المجسمات الخمسة
المذكوره فى كتاب اقليدس اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالفهم فى ذلك وذكر
اختلافات كثيرة لهم لا فايدة فى ايرادها وبالجملة هذا المذهب هو بعينه مذهب
مثبتى الاجزاء الا فى تسمية الاجزاء بالاجسام وفى تجويز الانقسام الوهمى عليها ووجه تعلقه
بهذا الموضع ان الحجة المذكورة فى نفى الاجزاء انما تتضمن كون كل ذى حجم قابلا للانقسام
الوهمى ولكن ليس بواضح ان يكون كل قابل للانقسام الوهمى قابلا للانفكاك وكانت الحجة
المذكوره فى اثبات الهيولى مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام الانفكاكى فاذن لو كانت
البسايط غير قابلة للانفكاك بل انما تتصل بالتماس وتنفصل بزوال التماس لكان اثبات
المادة بالحجة المذكورة متعذرا فنبه الوهم هو هذا المذهب والامتداد الجسمانى الواحد

الذي حكره الشيخ هو الذي يسميه اصحاب المذهب جسما بسيطا واحدا قوله
فان حطوط هذا سالك ما علم ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة بحسب اختلاف
عرضين قارين كالسواد والبياض في البلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين او موازاتين
او مماستين تحدث في المقسوم اثنينية ما تكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الاخر وطباع
الجملة وطباع الخارج الموافق في النوع وما يصح بين كل اثنين منها يصح بين اثنين آخرين
فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين
ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين هذا هو
التنبيه المزيل لهذا الوهم وهو باعتبار التشابه المذكور في طبائع تلك البسائط بوجهه
وذلك لان الطبيعة المتشابهة انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف فالجزء
الواحد الوهمي من حيث الطبيعة يقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الكل
وما يقتضيه الخارج عن الكل الموافق له في تلك الطبيعة لاشتراك الجميع فيها ويجب
من ذلك تشارك جميع هذه الاربعة اما في الامتناع عن قبول الانفصال والاتصال
او في جواز قبولهما والاول ظاهر الفساد فالثاني حق وان قبل العقل البعض يمتنع عن
قبول ذلك بسبب شيء يقارنه فلا نزاع في ذلك وقد ذهبنا الى القول به في الفلك انما
المقصود هنا هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث
طبعها المتفقة وذلك يكفينا في اثبات المادة والشيخ قد خص القسمة الفرضية في التي
باختلاف عرضين بالذكر لان اصحاب المذهب يجوزونها على تلك البسائط خلاف الفلكية
وقسم التي باختلاف عرضين الى ما يكون بسبب عرضين قارين والى ما يكون بسبب عرضين
اضافيين واراد بالقار ما للموضوع في نفسه وبالاضافي ما للموضوع بحسب قياسه
الى غيره وانما بسط القول بذكر هذه الاقسام لان الجميع مما يجوزونه ثم بين ان كل
قسمة من هذه تحدث اثنينية في المقسوم ويكون بعد القسمة طباع كل واحد من ذينك
الاثنين وطباع مجموعهما قبل القسمة وطباع ما يخرج منهما يوافقهما في النوع والماهية
غير مختلف فيما يقتضيه وانما قال طباع كل واحد ولم يقل طبيعة كل واحد لان الطباع
اعم من الطبيعة وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء
والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من
غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في قبول الاتصال حكم
المتصلين وحكم المتصلين في قبول الانفكاك حكم المتباينين قوله اللهم الا من عائق

خارج عن طبيعة الامتداد لازم او زائل هو ما اشرنا اليه من ان بعض الاجسام يمتنع
عن قبول الفصل والوصل لسبب خارج من طبيعة الامتداد مقارن له ويكون لازما كما
في الفلك وزائلا كما في الاجسام الصغيرة الصلبة مثلا وكانه جواب لسؤال منهم هو ان
الشيء هو الفلك متصلا عندكم بالجزء الاخر منه مثلا وممتنعا عن الحصر ولا تجوزون
انفصال الجزئين منه واتصالهما بالعنصر مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد فلم لا تجوزون
مثل ذلك في البسائط المذكورة فقال له انما ذهب الى ذلك لمانع وهو ان الصورة الفلكية
اعني النوعية امر مقارن للامتداد الجسمي مانع اياه عن قبول الانفصال والاتصال
بالغير وانتم فرضتم البسائط متشابهة الطبائع فاذن لا مانع لها من حيث هي عن الانفصال
والاتصال قوله ولعل هذا اللائق اذا كان طبعها كالاشياء بالفعل
ولا فصل بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه وكل نوع يحتمل
ان يكون له اشخاص كثيرة معا وعن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة
ان يكون لذلك النوع اشتبه ولا كثرة تعرض بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك
النوع الا شخصا واحدا ولكن يوجد اشتبه او كثرة لا شخص في ذلك النوع والعائق عنه
لازم طبيعي معناه ان كل نوع مادي مستلزم لما يمنعه عن الانفصال بحسب الطبيعة
من المستحيل ان يتعدد اشخاصه في الوجود اي لا يكون في الوجود منه الا شخص
واحد وهذا معنى ان نوعه في شخصه وذلك لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين
في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع
عنه هذا خلف وهذا حكم كلي نافع في العلوم الطبيعية وقد انجر الكلام الى ذكرها اثناء
حل هذه الشبهة واعترض الفاضل الشارح بان حجة الشيخ مبنية على ان الاجسام متساوية
في الماهية وهو ممنوع لما ذكر من قبل وفي ذلك سهو منه لان الشيخ بنى حجته على ما سلموه من
كون البسائط متساوية في الطبع واعترض ايضا بان الامتدادات الجسمية عند بانيه
عند الانفصال ومتجدده عند الاتصال هي امور متشخصة ولعلها تمنع الماهية المشتركة
عن فعلها وجوابه انا سلمنا ان وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن فاورد اعتراضا
اخر يجري مجرى هذين قوله وكل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة معا وعن ذلك
عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة ان يكون لذلك النوع اشتبه ولا كثرة يعرض
بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا ولكن يوجد اشتبه ولا كثرة
تعرض بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا ولكن يوجد اشتبه

او كثرة لاشخاص ذلك النوع والعائق عنه لازم طبيعى هذا الفصل لا يوجد فى بعض النسخ
ويوجد فى بعضها مضروبا بالاشارة وفى بعضها بالتتمة وفى بعضها بلا ترجمة وشبه انه
كان حاشية فالحق بالمتن سهوا وذلك لا يقوى المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر قال الفاضل
الشارح فى شرحه كل ماهية اما ان يكون نفس تصورها مانعة عن الشركة واذن
لا يحصل منها الا شخص واحد او لا يكون واذن يكون تشخص الشخص الذى يحصل منه
الوجود زائدا على الماهية وذلك الزائد ان كان لازما لم يحصل منها الا شخص واحد لا بعلل
الانفكاك والا فلزوم الخلف وفى هذه القسمة نظر لان الماهية المعقولة لا يكون
نفس تصورها مانعة عن الشركة الا اذا عنى بالماهية غير ما اصطلحوا عليه
الشرح قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة الجرمية من حيث هى صورة
جرمية مغايرة لما تقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولاها وما هو
بنفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له ولنسلك هذه هى الهيولى الاولى فاعرفها ولا تستبعد
ان لا يختص فى بعض الاشياء قبولها التقدير معين دون ما هو اكبر واصغر منه تنبيه
بيان صحة وجود التحلخل والتكاثف الحقيقيين قال الفاضل الشارح هذه المسئلة
تفريع على اثبات الهيولى واذا لم يكن من بيان مقومات الجسم المقصود فى هذا النمط
سماها تنبيها والمشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه
منتفشة فتنضغط او يتحلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس
وغير هذين الوجهين عندهم مستبعد جدا فالشيخ ازال ذلك الاستبعاد ببيان
كون الهيولى غير مختصة بمقدار فى نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسبة فان ذلك
يقتضى تجويز تبدل المقادير فيصير العظيم صغيرا وبالعكس ويعد الا بمثل القطع بوجود
التحلخل والتكاثف لان هيولى الفلك ايضا بهذه الصفة مع امتناعها عن الخلو عن مقدارها
المعين بسبب يمانعها فقيل التجويز وازال الاستبعاد ولذلك قال الشيخ ولا تستبعد
واحترز عن الفلك بقوله ان لا يختص فى بعض الاشياء ويوجد فى بعض النسخ بعد
قوله ولا صورة جرمية له ولتكن هذه هى الهيولى الاولى فيرها للاولى لان مادة كل
مركب يكون هيولاه وان كان جسما اشارة يجب ان يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد
فى ملا او خلا ان جاز وجوده الى غير النهاية هذه مسئلة تناهى الابعاد وهى احدى المقاصد
فى العلم الطبيعى وهى ايضا مبدأ المسائل الاخرى منها مسئلة اثبات محدد الجهات كما سيأتى
بعد وهى اقسام الطبيعيات ومنها مسئلة بيان امتناع انفكاك الصورة وما يتبعها

اشارة يجب ان يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد فى ملاء او خلاء ان جاز وجوده الى غير النهاية والا لفرض امتدادان غير متناهيين من مبدا واحد ... البعد بينهما ...

95

٩٦

اعنى المقدار عن الهيولى وهى من علم ما بعد الطبيعة ولبيان هذه المسئلة اوردها هنا وتقل
ذلك بقوله يجب ان يكون محققا عندك على انها احدى المطالب الجليلة قال الفاضل الشارح
لما بين الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين امتناع انفكاك
الصورة عن الهيولى ببرهان صورته هذه كل جسم متناه وكل متناه متشكل فالجسمية
لا تنفك عن الشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عنها هذه حجة عول عليها
افلاطون فى ان الابعاد لا تفارق المادة فان الشيخ حكى عنه فى الفصل الثانى من سابعة
الالهيات الشفاء انه ليس يجوز ان يكون بعد قائم لا فى مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير
متناه والثانى باطل لان وجود بعد غير متناه محال واذا كان متناهيا فانحصاره فى
حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولو
كانت الصورة الا لمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال ثم قال وهذه
المسئلة اعنى اثبات تناهى الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية
لو لم تكن ممتنعة لصح ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد
بينهما يتزايد كساقى مثلث ممتدان الى غير النهاية والثانية انه يجوز ان يحصل بينهما ابعاد
تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا يكون البعد الاول ذراعا والثانى زائدا عليه بنصف
ذراع والثالث زائدا على الثانى ايضا بنصف ذراع وهلم جرا وسواء يكون الزيادات
بقدر واحد او بنصف البعد المتزايد بينهما المستمل على تلك الزيادات غير متناه وفى الطول
الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف الاخر
ثم نصف النصف الباقى وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير ممتنع بحسب الفرض بسبب
احتمال كل مقدار للانقسامات الغير المتناهية كانت الزيادات التى يمكن ضمها الى
الاصل غير متناهية والاصل يتزايد لا الى نهاية مع انه لا ينتهى الى مساواة الخط الاول المنصف
فثبت ان هذه الزيادات اذا كانت متناقصة لا يلزم من كونها غير متناهية ان يصير المزيد
عليه غير متناه اما اذا كانت بقدر واحد او كانت متزايدة فالمطلوب حاصل ولما كان
المثل موجودا فى الزائد اختار الشيخ المثل الذى لا ينافى حصول الزائد الثالثة انه يجوز
ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد الى غير نهاية فيكون هناك
امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية الرابعة ان كل زيادة توجد فانها
مع المزيد عليه قد توجد فى واحد فكل بعد لحدثه وجدت جميع الزيادات التى دونه
موجودة فيه ويرجع الى المتن فقوله اشارة الخلاء فى صدر الفصل بقوله ان جاز وجوده

ومن الجائز ان يفرض بينهما ابعاد يتزايد بقدر ولكن في الزيادات ومن الجائز ان يفرض بينهما من الابعاد لا الى غير النهاية فيكون هناك امكان
زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد وايه زيادات امكنت فيمكن ان يكون
هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن منه

لان الخلا عنده ممتنع الوجود فلا يصح وصفه بكونه متناهيا بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده
لكان متناهيا قوله والامر الجائز ان يعرض فيما بين امتدادين غير متناهيين من مبدا
واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد هو بيان المقدمة الاولى قوله ومن الجائز ان يعرض
بينهما ابعاد يتزايد بعد واحد من الزيادات اشارة الى المقدمة الثانية قوله
ومن الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على
اول تفاوت يفرض بغير نهاية اشارة الى الثالثة قوله وان كل زيادة توجد فانها
مع المزيد عليه قد توجد في واحد اشارة الى الرابعة قال ثم شرع في تركيب الحجة عنها
قوله وايه زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن
شروع في الحجة ومعناه كل واحد من زيادات يمكن وجودها فانما يمكن ان يشتمل
عليها بعد وبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد اقول ويحتمل
ان يكون قوله وايه زيادات امكنت متعلقا بما جعله مقدمة رابعة اي وايه زيادات امكنت
اذا اخذت معا فانها ايضا يكون موجوده مع المزيد عليه في واحد ويكون قوله فيمكن
ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن قضية معللة بقوله ولان كل زياده
فيكون هذه الفا جوابا لان كما اللام ويكون تقدير الكلام ولان كل واحد من الزيادات
وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعد يشتمل على مجموع الزيادات
الممكنه الغير المتناهيه وعلى الوجه الذي فسره الشارح لا يكون اللام للتعليل
في قوله ولان معللة ولا لايراد لفظة ان وجه قال وتركيب البرهان ان يقال اما ان
يكون هناك بعد واحد يشتمل على الزيادات الغير المتناهيه او لا يكون والثاني
باطل لانه لا يخلو اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد فوقه بعد اخر او لا يوجد
والاول يوجب انقطاعهما مع فرض اللاتناهي وهو باطل والثاني يقتضي ان لا يكون هناك
زيادة الا وهي حاصله في بعد اخر فاذن صدق على كل زيادة انها حاصله في بعد متى
صدق على كل واحد انها حاصله في غيره صدق على المجموع انه حصل في بعد فاذن
وجب ان يفرض بين الامتدادين بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهيه مع كونه محصورا
بين حاصرين هذا خلف فثبت ان القول بلا نهاية الابعاد يودي الى اقسام كلها باطله
قال وجميع هذه المقدمات جليه الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحد
من تلك الزيادات حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للمطالب ان يطالب
عليه بالدليل وهذه المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان استتم البرهان والا سقط واقول

انه

والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس لزايد عليها امكان فيكون انما يمكن وجود المشتمل على محدود ومن جملة غير المحدود الذي في القوة
فيصير البعد بين الامتدادين محدودا الى التي ابعد عنده حد لا يتجاوزه في العظم وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان ولا ينفذان
بعده والا امكنت الزيادات على اكثر مما يمكن وهو ذلك المحدود ومن جملة غير المحدود وذلك محال ثم انه يمكن امكان ان يوجد بعد

انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله
معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد والشارح لما جعل قوله
وايه زيادات امكنت غير متعلق بالمقدمة الرابعة حصل له من تفسيره المذكور ونظم البرهان
على وفق تفسيره مقدمة غير جلية واما على الوجه الذي فسرناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول
كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهيه مجموعا موجودا وجب حصوله
ايضا في بعد ثم لما كانت هذه القضية اعني الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات غير
بينة قصد اثباتها بابطال نقيضها وهو قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس
للزايد عليه امكان قال المراد منه بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات
فالمعنى انه لو لم يوجد بعد يشتمل على تلك الزيادات لوجب ان يكون هناك بعد لا يحصل ما فيه
من الزيادة في بعد اخر وحينئذ فلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون امكان الابعاد المفروضه
بينهما محدودا بحد معين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه قوله فيكون انما يمكن وجود
المشتمل على محدود ومن جملة غير المحدود الذي في القوة يعني يلزم من ذلك ان يوجد
بعد مشتملا على عدد محصور متناه من جملة الابعاد الغير المتناهيه التي هي موجوده
بالقوة قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا الى التي ابعد عنده حد لا يجاوزه في
العظم اي اذا كان لامكان الابعاد التي يفرض بينهما نهاية وجب ان ينتهي البعد بينهما الى بعد لا يوجد
ما هو اعظم منه قوله وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان ولا ينفذان بعده اي اذا
انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعهما قوله والا امكنت الزيادة على اكثر
ما يمكن وهو ذلك المحدود ومن جملة غير المحدود وذلك محال اي ان لم ينقطع الامتدادان
فيوجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابعاد وحينئذ يوجد بعد يشتمل على اكثر من الجملة
المتناهيه التي فرضنا انه لا يمكن الاشتمال على اكثر منها وهو محال فقوله وهو ذلك المحدود
اي اكثر ما يمكن هو ذلك المحدود بحسب الفرض الاول قال فظهر من جملة ذلك انه لو لم يوجد
بعد واحد مشتملا على الزيادات الغير المتناهيه لزم انقطاع الامتدادين مع فرضهما
غير متناهيين والشيخ لم يصرح به اعتمادا على فهم المتعلم قوله فبين انه يكون
هناك امكان ان يوجد بعد بين الامتدادين وليس فيه تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا محال ومعناه ظاهر قال فان قيل
الحجة مبنية على فرض بعد هو اخر الابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض تناهي الامتدادين اذ لو
كانا غير متناهيين لكان كل بعد فوقه بعد فلا بعد هو اخر الابعاد فاذن دليلكم مبني على

بين الامتدادين وبين الاوليين فيه تلك الزيادات المحصورة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا محال منه

٩٦

هذا الموضع وانما اقتفينا كلام الفاضل الشارح لانه بذل المجهود فيه قوله وعلى
يستبان استحالة ذلك ايضا من وجوه اخرى يستعان فيها بالحركة او لا يستعان ولكن
فيما ذكرناه كفاية الوجه الذي يستعان فيه بالحركة هو المبني على فرض كرة يخرج
من مركزها قطر مواز لخط غير متناه يجب ان يسامته بعد الموازاة بحركة الكرة فيلزم
ان يوجد في الخط اول نقطة يسامتها القطر ويستحيل ان يوجد لوجود نقطة
يسامتها قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة هو المبني
على بطلان خط غير متناه في احدى جهتيه دون الاخرى على ما سبق بعد ان يفصل
من الجهة التي يتناهى فيها قدر ما منه وبيان امتناع تساويهما لامتناع كون الجزء مساويا
للكل وامتناع التفاوت في الجهة التي تناهيا فيها لفرض التطبيق فيلزم الخلف
من وجوب تناهيهما في الجهة التي كانا غير متناهيين فيها وهما مشهوران اشارة
قوله بان لكون الامتداد الجسماني يلزمه التناهي يلزمه الشكل اعني في الوجود ثم بين
بيان امتناع انفكاك الصورة الجسمية عن الهيولى فبين اولا لزوم الشكل للصورة
بتوسط التناهي ثم بنى البرهان عليه اما بيان الاول فهو ان الشكل وان عرف في
تعريفه انه ما احاط به حد او حدود لكنه اذا حقق كان ماهية من الكيفيات المختصة
بالكميات والحد في هذا الموضع هو النهاية فكان المفهوم من الشكل هو هيئة شي
يحيط به نهاية واحدة او اكثر مع اخذه من جهة احاطتها به فاذن الشي المتناهي
يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهذا معنى قوله بعد
بان لكون الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل وفائدة قوله اعني في
الوجود ان الامتداد لا يستلزم الشكل من حيث ماهيته لانه يمكن ان يتصور غير متناه
وحينئذ لا يكون ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث انه في الوجود لا ينفك عن شكل لوجوب
تناهيه ثم قال فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه عن نفسه
او يلحقه فيلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل موثر فيه او يلزمه بسبب الحامل
والامور التي تكتنف الحامل قال الفاضل الشارح تركيب الحجة ان يقال لزوم الشكل
للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا
ولا محلا وهذه قسمة منحصرة وثاني الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال ان كان
لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاء ما يقتضيه الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل
ان يكون علة لوجود ما هو لازم اعني الشكل وباقي الاقسام مذكورة اقول كلام الشيخ

فقد عجزنا عن اثباته الا بعد اثبات المطلوب فنقول لا شك انا اذا فرضنا الابعاد غير
متناهية لم يمكن ان ينتهي الى بعد واحد يكون مشتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية
ولكن ذلك لا يضرنا لانا نقول القول بكونها غير متناهية يؤدي الى القول بكونها متناهية
فيكون خلفا وذلك لانا نقول اما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات او لا يكون فان
كان فيجب ان لا يكون بعد آخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو مشتملا على زيادة
البعد الذي هو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع الزيادات وان لم يكن هناك بعد يشتمل على
جميع تلك الزيادات كان في تلك الزيادات بعد غير مشتمل عليه والذي هو غير مشتمل
عليه وجب ان يكون اخر الابعاد اذ لو لم يكن اخر الابعاد لكان فوقه بعد اخر ولكان ذلك
الفوقاني مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف ثبت ان الشكل المذكور هو
لهذه الحجة اقول هذا القسم الاخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع
غير واضح اللزوم فان تطرق خلل الى هذا الكلام فانما يكون منه وقد ذكر هذا الفاضل
في اجوبة اعتراضات شرف الدين محمد المسعودي هذا المعنى بعبارة اخرى هي ان كل
واحد من الزيادات الغير المتناهية اما ان يكون حاصلا في بعد اخر فوقه او لا يكون فان
لم يكن كل زيادة حاصلة في بعد اخر كان هناك زيادة غير موجودة في بعد اخر ولا يكون
فوق تلك الزيادة بعد اخر اذ لو كان لكانت تلك الزيادة موجودة فيه فحينئذ قد انقطعت فكانت متناهية
وان كان كل زيادة منها حاصلة في بعد فاما ان يكون الكل حاصلا في بعد او لا يكون والثاني محال
ان لا يكون لانا فرضنا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فقط بل هو
عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر فظاهر ان تلك
الزيادات الى البعد العاشر فظاهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة في بعد واحد
وذلك محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
الثاني ان البعد المشتمل على جميع الزيادات ان كان فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل
على الجميع لانه لا يشتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع الامتداد
فالقول بلا نهاية الامتداد يفضي الى اقسام كلها باطلة والغرض من ايراده ان
بيان المسئلة المذكورة اعني وجود بعد لم يشتمل عليه بعد آخر جعله لازما هناك
لعدم حصول جميع الزيادات في بعد وها هنا لعدم حصول كل زيادة في بعد وصار
هذه المسئلة واضحة اللزوم بخلاف تلك وانما بقي الالتباس هنا في استلزام كون كل
زيادة حاصلة في بعد لكون الكل حاصلا في بعد على ما مر ذكره فهذا ما يمكن ان يقال

مسعود بان الاجسام بلبته فوجهه ان يقال لزوم الشكل للجسميه اما ان يكون من حيث هي مفرده بنفسها عن الماده وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخله الماده فهو
د او لا جتماعها فى ذلك اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسميه او لشى غيرها وهما القسمان
اللذان عبد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسه فهذه بلبته اقسام لا رابع لها ويظهر
منه ان تربيع القسمه وحذو الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو مطابق للمتن
ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه لتشابهت الاجسام فى مقادير الامتدادات وهيات
التناهى والتشكل وكان الجزؤ المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته هذا اول
الاقسام وهو ان يكون الشكل بل لزوم الامتداد عن نفسه حال كونه منفردا عن
الماده وما يكتنف الماده من اللواحق كالفصل والوصل وساير ما يحتاج فيه الى
الماده من الانفعالات وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التشابه اولا فى نفس المقادير
وذلك لان الاختلاف فيه انما كان بسبب الفصل والوصل فى الحجم التكاثف والتخلخل
المختلفه المقتضيه لذلك وبالجمله بسبب انفعالات الماده عن غيرها ثم فيما يتبع المقادير
وهو هيات التناهى والتشكلات وانما قال هيات التناهى ولم يقل التناهى لان التناهى لا اختلاف
فيه والفرق بين هيات التناهى والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئه
التناهى امر يعرض للشى المتناهى والتشكل هو اعتبار الشى مع ذلك العارض ثم قال
وحينئذ يجب ان يلزم كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون
فرض القليل والكثير واحدا اى لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار
ما لو فرض اكبر كبير منه فاذن لا يكون الجزونه ولا الكليه ولا القله ولا الكثره والعرض
ان امتناع فرض الكليه والجزويه فى الاصل بان وضعهما بالغرض يستلزم رفعهما لان
يكون فرضهما ممكنا بحسب الفرض ويلزم المحال من جهه تشابه احوالهما بعد الفرض
وذلك لان اطلاق الكل والجزؤ موقوف على التغاير والتغاير فى الامتداد لا يتصور الا بعد
وجود الماده فالحاصل ان المحال اللازم فى هذا القسم شى واحد وهو عدم التغاير فى
الاجسام وانما عبر الشيخ عنه بلوازمه للايضاح والفاضل الشارح توهم ان امتداد
الجسمانيه هذا القسم مقارنا لجميع العوارض الماديه كالبساطه والتركيب ويقول
الانقسام والالتئام والكليه والجزويه منفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه
فى الوجود الا انه اسقط اسم الماده منه وجزم التلفظ به قولا فقط عنه وفسر قول
الشيخ بان اللازم لهذا القسم بلبته محالات احدها تشابه المقادير والثانى تشابه الاشكال

والثالث تشابه الجزو والكل فى عوارضهما على ان كل واحد منها محال براسه ثم اعترض الاعتراض
على كل واحد ببيان امكان الاختلافات العائده الى العوارض الماديه المذكوره واطنب فيه بما 98
لا يحمله الخاطر ونسبه الاعلى سوء فهم قايله حاشاه عن ذلك واذ كان فساد جميع اعتراضاته
ظاهرا مما قررناه فلا فايده فى ايرادها قوله ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثر وهو
منفرد بنفسه لكان المقدار الجسمانى قابلا فى نفسه من غير هيولاه للفصل والوصل فكان
له فى نفسه قوه الانفعال وقد بان استحالته هذا هو القسم الثانى من الثلثه وهو
ان يكون الشكل بل لزوم الامتداد الجسمانى بسبب فاعل مباين للامتداد مؤثر فيه والامتداد
منفرد بنفسه عن الماده وعما يوجبه الماده من اللواحق وقد بين فساد هذا القسم
بلزوم كون الامتداد الجسمانى فى نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان المغايره
بين الاجسام لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لواحق
الماده المستلزمه لوجودها كما مر وبالجمله لا يمكن ان يحصل الاختلافات المقداريه
والشكليه عن فاعلها فى الامتداد الا بعد كونه متاتيا لان ينفعل ويكون فيه قوه الانفعال
التى هى من لواحق الماده فاذن حصولها يقتضى كونه ماديا وقد فرضناه منفردا
عنها هذا خلف وما اورده الفاضل الشارح هاهنا وهو ان كون الجسم قابلا للاشكال
لا يقتضى كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال قد يختلف من غير انفصال الجسم
كاشكال الشمعه المتبدله بحسب التشكلات المختلفه ليس بقادح فى الغرض لان الشيخ
لم يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال
بدليل قوله وكان له فى نفسه قوه الانفعال ومعلوم ان اشكال الشمعه لا يمكن ان يتبدل
الا بعد امكان انفعالها واعلم انه الزم المحال فى القسم بجميع الوجوه العايده الى
الفاعل والى القابل جميعا وفى هذا القسم بالوجوه العايده الى القابل فقط
تنبيها انه بمشاركه من الحامل اولها ظهر فساد القسمين المذكورين تعين كون هذا القسم
حقا ويوجد فى بعض النسخ بعده فالهيولى اذن بانها فى وجودها لا بد للصوره
فى وجودها منه كالتناهى والتشكل وهذا نتيجه البرهان المذكور وتبين منه احتياج
الصوره الجسميه فى وجودها وتشخصها الى الهيولى لا فى ماهيتها فاذن هى لا تنفك
عن الهيولى وذلك هو المطلوب وهم واشارة او لعلك تقول ان هذا ايضا يلزمك
فى اشياء احدها ان الجزؤ المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك ثم تقول ان الشكل للفلك
مقتضى طباعه وطبع الجزؤ وطبع الكل واحد هذا اشكال يورد على ما ابطل به القسم الاول

من العلة المذكورة في الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم
الشكل للامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت له
طبيعة واحدة وجب ان يكون ما تقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون
شكل الكل والجزء واحدا ثم انكم معترفون بان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن
ان يكون كشكل كله مع انكم تذهبون الى ان الشكل للفلك مقتضى طباعه الذي هو في
الجزء والكل واحد فاذا جوزتم اختلاف اشكال الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه
فلم لا تجوزون مثله في الامتداد المذكور فقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل
المتقدم وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته وبنه بقوله
اشارة على ان هذا الاشكال ليس على الفلك وحده بل على جميع البسايط اذا خالف احكام
الكل والجزء فيها كالارض المخالفة لبعض اجزائها في توسط الاجرام وقبل الجزء المفروض
من البسيط انما يباين وجود جزؤه عنه بخلاف المركب فيكون تخرينه لاجل الاسباب المذكورة
مادن وجه تقييده بالسبب لما كان الفرض اعم الاسباب خصه بالذكر قوله
فنقول لكم ثم بدا ان نفرق بين الصورتين ما نسمي لزوم المحال المذكور في احديهما دون
الاخرى وتقريره مجملا ان الفلك له مادة قد عرض له بسببها الكلية والجزوية وفاعل
اوجب حصول المقدار والشكل فيها تصيّرها كلا ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما
نفرض جزءا له بعد مثل ذلك لاستحالة ان يكون الجزء كالكل ما دام الجزء جزءا والكل
كلا واما الامتداد المنفرد عن المادة فلا يتصور له جزء ولا كل فضلا عن سائر عوارضهما
فلا يتصور فيه اختلاف ولا تغاير فاذن ليس حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه قوله
ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة او حسب هيولاه تلك الجرمية ولم يكن ذلك لها عن
نفسها او عن جزئيتها فلما وجب لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يعرض من الفلك
بعد ذلك جزءا اما للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل صورة الكل ٥
معناه ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة او حسب هيولاه او لا تلك الصورة الجسمية
المعينة المختصة به ثم ذلك الشكل المعين الذي لزمها ولم يكن الشكل له عن نفس هيولاه
ولا صورتها الجسمية وتريد بتلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة اسم لمبدأ التغير
من شيء غيره من حيث هو غيره والطبيعة تطلق على معان متناسبة والمراد ههنا هو
الذاتي بنفسه او ما يصدر عنه الفعل لذاته فطبيعة القوة هي ذات الشيء الذي يصدر عنه
التغير الذي في غيره او المصدر الذاتي من الشيء الذي يصدر عنه التغير في غيره ثم قال لما

وجب لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل وجب بايجاب ذلك السبب المذكور الموجب لتلك الصورة
والشكل للهيولى ان لا يكون صورة الكل ولا شكله لما يكون بالعرض بعد حصول صورة الكل
جزءا اوجب ذلك لكونه بالعرض جزءا للكل بعد حصول صورة الكل الى ان اوجب الصورة النوعية
للهيولى الامتداد المعين والشكل المعين اوجب ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما لكونه
جزءا حادثا بعد الكل وقد اختلفت النسخ ههنا ففي بعضها يكون لفظة صورة الكل احديهما
مخفوضة لكون الحصول مضافا اليها والاخرى مرفوعة لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه
لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو الاصح وفي بعضها لم يكن لفظة صورة
الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى لفظة ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك يعني
الشكل المقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعل قوله لا يكون مفهوما في قوله ما للكل ويكون
على هذا التقدير ما هذه موصولة بمعنى الذي
مقارنة ما يقبل تلك الصورة وتحملها وبحواشيها اي هذا الحال للفلك عن عارض وهو معنى
الكل والجزء المضاف احدهما الى الآخر ومانع وهو كون الجزء جزءا مفروضا بعد حصول
الكل فان هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور وبسبب مقارنة
المادة القابلة للصورة الجسمية الحاملة اياها المتجزية معها القطر بالانفصال عليها
واما المقدار لو انفرد لم يكن هناك شيء يوجب شيئا الا طبيعة المقدارية
وتلك الطبيعة هي واحدة لم تصر كلا وغير كل بحسب ذلك الغرض لا من نفسها ولا من علة
ولا من مقارنة قابل ولا يجوز ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكلية والجزوية
فليس يمكن ان يقال ههنا لحقها من غيرها شيء بحسب امكان في قوة ما او صلوح موضوع
لحقها ثم يتبع ذلك ان صار ما هو كالجزء بحالة مخالفة ٥ يريد ان المقدار لو انفرد لم يكن
الكلية والجزئية اصلا فضلا عما يلزمهما لان نفس طبيعته واحدة ولا يقتضي الاختلاف
بالكل والجزء وليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة فاذن لا اختلاف هناك وتختلف النسخ
ههنا ففي بعضها هكذا لم يصر كلا وغير كل بحسب ذلك الغرض لا من نفسها ولا من علة
ولا من مقارنة قابل وهو اصح وفي بعضها الا من نفسها لا من علة ولا من مقارنة قابل ويتعلق
لم يصر كلا وغير كل بحسب الغرض المذكور في الفصل المتقدم الا من نفسها لانه لا علة ولا
قابل هناك والاختلاف من نفسها باطل لانه لا يجوز ان يستحق الاختلاف ثم قال فليس يمكن ان
يقال ههنا لحقها شيء من غيرها يعني من الفاعل ثم قال بحسب امكان في قوة ما يعني المادة التي
يحتاج الامتداد الجسمي اليها لكونه صورة ثم قال او صلوح موضوع يعني الموضوع الذي يحتاج

المقدار والشكل اليه لكونهما عرضين وقيل بهما الا ان الفلك فيه فاعل هو الصورة النوعية
ومادة هي هيولاه وموضوع هو جرم الفلك ثم تبع ذلك المحقق ان تخالف الجزئية الكلية
واعترض الفاضل الشارح بان تعليل اختلاف الفلكية الكلية والجزئية بالمادة غير
صحيح لان مادتي الكل والجزء ان اتحدتا كانت الصورة وجزؤها حالين في محل واحد ولم يكن
احدهما اولى بالكلية من الاخر وان تباينتا كانت المادة متخالفة في الكلية والجزئية وحينئذ
ان احتاجت الى مادة تسلسل المواد والا فالصورة ايضا وحدها تخالف فيهما من غير
احتياج الى مادة فان قيل تقدم الصورة في الوجود والحلول على جزؤها سبب لكونها اولى
بان يكون كلا منه قلنا فليكن تقدمها في الوجود وحده سببا في المنفردة عن المادة والجواب
ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها وتختلف غيرها من الصور والاعراض المادية
بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والتاخر لذاته وتصير الاشياء متقدمة ومتاخرة بسببه
على ما سياتي بيانه فلذلك احتاجت الصورة في اختلاف احوالها الى المواد ولم تحتج هي الى
غيرها هذا الحامل انما له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به ٥
يريد بان كون الهيولى ذات وضع امر لا يقتضيه ذاتها بل انما تستفيده من الصورة الجسمية
وهذه مسألة يبتني عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية وذلك
لان البرهان عليه انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع
والقسمان باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل
والوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه ومنها حال الشيء بحسب
نسبة بعض الاجزاء الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة والمراد ههنا هو الاول والمعنى
ان الصورة الجسمية هي العلة في كون الهيولى ذات وضع ويتبين منه انها هي التي تفيد تشخص
الهيولى وتعينها على ما سياتي بعد قوله ولو كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم
كان في حد ذاته ذا حجم اي لو كان للحامل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخلو اما
ان يكون منقسما على الاطلاق وفي جميع الجهات او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان
بانفراد ذاته عن الصورة جسما ذا حجم وقد كان حاملا للحجم هذا خلف قوله او غير
منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة ٥ وهذا هو القسم الذي لا يكون الحامل فيه منقسما
على الاطلاق فغير منقسم عطف على قوله وهو منقسم يريد به ان الحامل ان كان بانفراده ذا
وضع وكان غير منقسم كان بانفراده مقطع منتهى اشارة وذلك لان الاشارة امتداد ياخذ
من المشير وينتهي الى المشار اليه وينقطع انتهاؤه بما لا ينقسم في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم
في تلك الجهة لكان وراء المقطع شيء من المشار اليه فاذن لا يكون المقطع مقطعا فكل مقطع اشارة
هو ذو وضع غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند فرض اشارة يمتد اليه ولا يتجاوزه
يكون مقطعا لها وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة
قوله نقطة ان لم ينقسم البتة او خطا او سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة ٥ اي ذلك المقطع
لا يخلو اما ان لا ينقسم في جهة اخرى او ينقسم والثاني لا يخلو اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم
في جهتين فكان الحامل على التقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث
سطحا وانما لم يحتمل قسما اخر لان الابعاد الجسمية ثلثة واذا فرض احدها مقطعا للاشارة
لم يبق الا اثنان فالحاصل ان الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت اما جسما او نقطة او
خطا او سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء
بين من تصور ماهياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال
يكون محتاجة الى حامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان يكون الا حالة في غيرها والا لكانت جوهرا
لا يتجزى والحامل لا يكون حالا فهي ليست بنقطة ولو وضوح هذه المعاني لم يتعرض الشيخ لبيانها
ووسم الفصل بالتنبيه لانه لم يحتج فيه الا الى قسمة فلو فرضنا هيولى بلا صورة
وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص ٥ يريد بيان امتناع حلول
الصورة في الهيولى المجردة عنها وبه يتبين القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم ونعيده
اما لو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع فالضرورة انا ثم فرضنا ان الصورة
لحقتها وصارت بحسب ذات وضع بالضرورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يخلو
اما ان يحصل الهيولى في موضع من المواضع او يحصل وان يحصل فلا يخلو اما ان يحصل
في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه الاقسام محالان بديهة
العقل والثالث ايضا محال لان ذلك الموضع اما ان يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان
لم يكن اولى كانت متساوية النسبة الى جميع المواضع وكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره
ترجيحا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح وهو محال بالبديهة وان كان اولى بها فالاولوية
اما ان كانت حاصلة قبل ان تلحقها الصورة او حصلت بلحوقها وهذان قسمان وهما ايضا محالان
مع ان لكل واحد منهما نظرا الى الوجود والشيخ اوردهما واورد هاهنا واورد نظيره الى
الفرق بينهما النظرين واعرض عن ذكر الاقسام المحالة بالبديهة للايجاز فليس يمكن
ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت صورة توجد لها وضعا
هناك او كان قد يعرض لها وضع هناك ثم لحقتها الصورة الاخرى وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانا

مجرده بحسب هذا الغرض ۵ هذا بيان امتناع القسم الاول في الفرق بينه وبين نظيره اما بيان الامتناع
فان هذا لا يمكن هنا لان الهيولى مع الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت فيه مع
الصورة ولا يمكن ان يقال ان ذلك لاجل حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة انما حصلتها هناك
وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في موضع آخر ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الى نظيره في الوجود
وهو ان يكون الهيولى مع صورة توجب لها وضعا هناك كجزء من الهواء مثلا في موضعه الطبيعي
فان صورته الهوائية توجب لمادته وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من
الهواء ايضا اخرج بالقسر عن موضعه الى الموضع الطبيعي للماء فعرض لها وضع هناك
ثم فسدت صورة الجزئين لسبب ولحقت صورة الماء بمادتهما هناك فحصلت الهيولى مع الصورة
اللاحقة بها في موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق
بحسب الصورة السابقة والاحوال العارضة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن فيما نحن
فيه لانها مجردة بحسب هذا الغرض الى الفرق المذكور وليس يمكن ايضا ان يقال
ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزوية التي يكون لاجزاء كل واحد مثلا
كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزوي بسبب لحوق
الصورة وهناك وضع جزوي لحوقا تخصص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع
كالجزء من الهواء يصير ماء فيكون موضعه الطبيعي مخصصا بحسب موضعه الاول وهو
اقرب مكان طبيعي للماء مما كان موضعا لهذا الصائر ماء وهو هواء وانما لا يمكن هذا لانا
جعلناها مجرده ۵ وهذا بيان امتناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد ان يلحق الصورة
بالهيولى وبيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اما بيان الامتناع فهو بيان تساوي نسبتها بحسب
الى جميع المواضع التي تقتضيها الصورة التي تلحقها في ان يكون متساوية النسبة اليها
دائما وبحسب الصورة وحسب تستحيل حصولها في بعضها وهو المراد من قوله وليس
يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزاء
كل واحد مثلا كاجزاء الارض وانما قيد هذا القسم بهذا القيد لان انتقال الصورة النوعية التي
تقارن الصورة الجسمية على ما سنذكرها انما تقتضي تعين الموضع لكون كل صورة نوعية
مقتضية لحيز مخصوص دون غيره وذلك لان الحيز الطبيعي لجزء الكل وخصوص الهيولى
مع الصورة واحدها دون غيره تسمى اولوية ولاجل هذا خص الغرض بالمثل المذكور
ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذلك الوجه هو
المثال الاول الذي كان الوضع السابق واجبا او عارضا بحسب الصورة السابقة اعني في

في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صار ماء فقصد الموضع الطبيعي للماء لوجود
الصورة المائية فيه وانما لم يقصد اي جزء اتفق منه بل قصد الجزء الذي هو اقرب اجزاء الموضع
المائي الى الموضع الاول فتخصص ذلك الموضع الجزوي به بسبب الوضع السابق وهو معنى
قوله بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزوي اي بسبب لحوق الصورة حال وجود وضع
جزوي هناك فهاهنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب لقصد الموضع المائي مطلقا
والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصيص الموضع الجزئي منه بالقصد ثم اشار بقوله
وانما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة الى الفرق بينهما ولما بطل القسمان ظهر امتناع
الفرض الاول وهو حلول الصورة الجسمية في الهيولى المجردة ويتبين من ذلك ان حلول الصورة
في الهيولى لا يجوز الا على سبيل البدل بان يكون حلول اللاحقة عقيب زوال السابقة واعلم
ان فائدة ايراد النظير في هذين البابين ايراد المعارضة بهما وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة
في الهيولى المجردة لامتناع الحصول في موضع مع عدم اولوية احد المواضع ثم يمكن
ان يعارض بالكون الذي هو حلول صورة جديدة في الهيولى والكائن يقتضي لا محالة الحصول
في موضع فالوجه في تخصيصه باحد المواضع هو الوجه في تخصيص الهيولى المجردة به
ثم اجيب بان المخصص هو الوضع السابق حاصل ثم وغير حاصل هاهنا وعورض بان
الصورة الكائنة الجديدة تقتضي الحصول في احد اجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها
الى الجميع واحدة فالوجه في تخصيصها باحدها هو الوجه في تخصيص الهيولى المجردة
باحد الاحياز الممكنة فاجاب بان الوضع السابق ايضا يقتضي تخصيص اقرب الاجزاء منه بذلك
وهاهنا اذ ليس وضع سابق فلا تخصيص وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح ان اول الاشكالين
هو ان الجسم العنصري لا يجب اتصافه باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام اتصافه
بها فلم لا يجوز ان الهيولى اذا اتصف بالجسمية فهي وان كانت غير واجبة الحصول في حيز بعينه
لكنها تحصل في احد الاحياز واجاب عنه بكون كل صورة نوعية مسبوقة باخرى معدة
للهيولى لقبول اللاحقة والهيولى الخالية عن الصور ليست كذلك فظهر الفرق اقول هذا
اشكال مناسبة لسياق الكلام منه غير ملائم واما تشكيكه بتجويز اتصاف الهيولى في حال
تجردها باوصاف متعاقبة يقتضي احدها تخصيصها باحد الاوضاع الممكنة بعد حلول
الصورة فيها فليس بشيء لان الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت بوضع فهي
غير متحيزة وان لم تتخصص فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة
فاحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية ۵ وفي نسخة الجسمانية وفي نسخة

الجرمية ذكر الفاضل الشارح ان الحجة على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كما بينا
حالة الانفكاك اما ان تكون مشارا اليها او لا تكون فابطل الاول في فصل ثم ابطل الثاني
في الفصل المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما ان تحصل في كل الاحياز او لا في شيء
منها او في حيز معين فلم يتعرض للقسمين الاولين منها لظهور فسادهما بل اقتصر على
ابطال الثالث فلا جرم ذكر امر الحيز بالمطلوب فلم يصرح بشيء منه مطلقا لانه موقوف
على البينة لفساد القسمين المحذوفين فاقول ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحيز
ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى
عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة غير مقترنة بالصور ابدا او بعكس
النقيض ان الهيولى المقترنة بالصورة غير مجردة اي لا يكون مجردة اصلا و هيولى
الاجسام هي المقترنة بالصور فهي لا تتجرد عن الصورة الجسمية
والهيولى لا تخلو ايضا عن صور اخرى يريد اثبات الصور النوعية وهي التي
تختلف بها الاجسام انواعا واعلم ان سلب الخلو ايجاب المقارنة بمعنى لا تخلو انها تقارن
ولما كانت الهيولى لا تمانع هذه الصور معا بل تقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان
تقارن تلك الواحدة ايضا دائما بل ربما تقارنها وتفارقها فورد الشيخ ههنا
لفظة قد التي تفيد مع الفعل المضارع جزئية الحكم ليعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى
لما تقارنه من الصور النوعية غير واجب وان كان امتناع انفكاكها عن جميع تلك
الصور واجبا قوله وكيف لا بد من ان يكون اما مع صورة توجب قبول الانفكاك
والالتئام والتشكل بسهولة او بعسر او مع صورة توجب امتناع قبول
تلك وكل ذلك غير مقتضى الجرمية اي فكيف يخلو الهيولى منها مع امتناع خلو الجسم
عن احد امور ثلاثة احدها قبول الانفكاك والالتئام والتشكل التابع لهما بسهولة
وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات وثانيها قبول ذلك جميع بعسر وهو
اللازم للاجسام اليابسة من العنصريات وثالثها الامتناع عن قبول ذلك وهو
لازم للفلكيات فهذه امور مختلفة غير واجبة لذواتها فهي انما تجب بعلل تقتضيها
ولا يمكن ان تقتضيها الجرمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا
الهيولى لان الفاعل لا يكون قابلا لما يفعله كما تبين في علم ما بعد الطبيعة فعللها
اذن امور مختلفة ايضا غير الهيولى والصورة ويجب ان يكون تلك الامور مقارنة
لها لان المفارق يتساوى نسبته الى جميع الاجسام ويجب ان يكون متعلقة بالهيولى

هذا دليل لان علة حصول الصور النوعية في الاجسام

لا فيصالها فاستعلق بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل وعسره ويجب
ان يكون صورة لا اعراضا لان الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا باحد
هذه الامور وكل الكلام في استحقاق مكان خاص او وضع خاص
معين وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشتركة فيها الجسم يمتنع ان يخلو
عن الاين او الوضع ويمتنع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع الاوضاع فاذن جسميته
تقتضي ان يكون في مكان او وضع غير معين ثم ان كل جسم يحصل في مكان او
وضع خاص متعين بسببها طبيعته على ما تحقق في النمط الثاني فاذن لا يخلو كل جسم
عما يقتضي استحقاق مكان خاص او وضع خاص معين وذلك لصورة غير الجسمية
العامة المشتركة كما مر وانما لم يقتصر على المكان وجعل الوضع قسيما لئلا ينتقض
الحكم جزئيا فان الجسم المحيط بالكل ليس عنده في مكان وهو لا يخلو عن وضع معين
واعلم ان الصور تختلف باعتبار آثارها المقتضية للكيفيات كسهولة قبول الانفكاك
وعسره يكون مناسبة للكيفيات والمقتضية لاستحقاق الامكنة مناسبة للاين
وهكذا في سائر الاعراض وتحقق كونها مغايرة لتلك الاعراض ان يكون الجسم بحيث
يستحق اينا هو غير حصوله في ذلك الاين ومما يوضح ذلك بقاؤها في بعض الاجسام
مع زوال الاعراض فان السبب المقتضي لسهولة تشكل الماء ورده الى مكانه
الطبيعي ووضعه الطبيعي باق عند جموده او اصعاده بالقسر او تكعيبه
والفاضل الشارح اورد عليه شكوكا كثيرة منها ان اسناد اختلاف الاعراض
الى الصور المختلفة يقتضي اسناد الصور ايضا الى غيرها من الامور المختلفة
فان استند اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة
بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات قيل فلم لا يجوز
اسناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور والجواب عنه ما مر من بيان
مغايرة الاعراض ومباديها وامتناع تحصل الجسم منفكا عن تلك المبادي وسائر الاحوال
المذكورة فان سميت تلك المبادي بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات فلا مضايقة في
التسمية الا انه ينبغي ان ينسب اليها تحصل الاجسام انواعا وصدور الاعراض
المذكورة وليست الاستعدادات في المواد كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور
بان اعراضه لا تزول وذلك لان هذه الصور لو عرضت للفلك لكانت لازمة ايضا لا محالة
ويكون لزومها اما لجسميته او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا

محلا وابطال الانقسام الا كونه لما يكون محلا لم فان علمك المحل سببا للاعراض اللازمه
من غير توسط الصور وايضا جميع العناصر لا يحتاج اليها لجواز ان يكون بعض
تلك الصور اعدا ما للبعض كالمفرسيه لصعوبه القبول المقتضية سهولته فان
من الجايز ان يكون صعوبه القبول عدما لسهولته ومبدا العدم يجوز ان يكون
عدميا والجواب ان استلزام الجسميه المطلقه لهذه الصور في الفلك غير معقول
لكونها مستركه ولكن تلك الجسميه المختصه بالفلك لا ان تشخصها صيرها بالفلك هو
هذه الصور لا غير فاخذ القول بلزوم هذه الصور للجسميه غير معقول بل
الواجب ان تعكس فيقال الجسميه لازمه لصورة الفلك وحينئذ يسقط القسمه
المذكوره لانها تلزمها لانها صورة الفلك لا غير واما اسنادها الى المحل على ما ذكر
فغير معقول لامتناع كون القابل فاعلا واما جعل بعض الصور العدميه علة لما
فغير معقول لان الاعراض المذكوره ليس بعدميه اما الاينية فظاهره واما البا
فعلى ما يشرع مواضعها والامور الوجوديه لا تصدر عن الاعدام ومنها المعارضه
اولا بان هذه الصور محتاجه الى الجسمية فالجسميه ان كانت معلوله لها لزم
الدور والا لم تكن الصور مقومة للجسمية فاذن لم تكن صورا وثانيا بان القول
بكون تلك الصور مصادر لاعراض مختلفه غير مترتبة بعضها من باب الكيف
وبعضها من باب الاين وكذلك من سائر الابواب من غير ان يصدر البعض بواسطه
البعض يناقض القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد والجواب عن الاول ان الصور
ليس من شرطها ان يقوم الجسمية بل من شرطها ان يقوم الهيولى وهذه تقومها
من غير دور على ما سياتي بيانه وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد باعتبار
امور وشروط مختلفه اليه فهذه الصور تقتضي الاين الطبيعي بحسب ذاتها
والاين الغير الطبيعي بحسب المادة وحفظ الاين بشرط الكون فى مكانها والعود اليه
بشرط خروجها عنه وهكذا الى البواقي فهذا احد تلك المسالك على قواعد الشيخ
من غير الاحتيال الذى اوجبه هذا الفاضل   واعلم انه ليس
يكفي ايضا وجود الحامل حتى يتعين صورة جرمانية والا لوجب التشابه المذكور
بل يحتاج فيما يختلف احواله الى معينات واحوال متفقة من خارج يتحدد بها ما يجب
من القدر والشكل قد اشار الشيخ فيما مر الى ان الصور الجسمية محتاجة فى وجودها
وتشخصها الى الهيولى لكونها غير منفكة فى الوجود عن التناهي والشكل ومحتاجه

او بالعكس

الصور

فيهما اليها فاراد ان ينبه في هذا الفصل انها مع احتياجها الى الهيولى تحتاج الى اشياء
اخر غير الهيولى لولاها لكانت الاقدار والاشكال متشابهة اذ كانت الهيولى فيها على
الفلكيات مشتركة وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سؤال
يذكر على دليلين مما مر اولهما انه لما استدل على ان الصورة لا تنفك عن الهيولى بان
قال لزوم المقدار والشكل اما للصورة او للفاعل او للحامل والتزم بانه للحامل
فكان لقائل ان يقول العنصريات غير مختلفه في المواد فيجب استواها في المقدار والشكل وثانيهما
انه لما استدل على اثبات الصور النوعية باختلاف الكيفيات فكان لقائل ان يقول
لو كان الاختصاص بكل كيفية لاجل صورة لكان الاختصاص بكل صورة لاجل صورة
اخرى ثم لما كان الجواب عنهما واحدا اخره الى ههنا والجواب هو ان اسباب الاختلافات
والاختصاصات هي الامور السابقه المعدة للاحقه فقوله لا يكفي ايضا وجود
الحامل حتى يتعين صورة جرمانية اى حتى يتشخص فانه ذكر ان الصوره تحتاج الى
الحامل في الوجود دون الماهيه والتشابه المذكور هو تشابه المقدار والشكل لا
تشابه الكل والجزء فان الكل والجزء لا يجب ان يتحدا مع وجود المادة القابلة للانقسام
بل يحتاج فيما يختلف احواله اى اجزاء العناصر المختلفه الاقدار والاشكال الى
معينات اى الى مشخصات وذلك لانها لا تحتاج الى علل للماهية والحقيقه بل تحتاج
الى علل تعين تغايرها وانفصالها عن العناصر الكليه قوله واحوال متفقة
من خارج وكان ينبغي ان يقول واحوال مختلفه من خارج لان سبب المختلفات ينبغي
ان يكون مختلفا لا متفقا لكنه اراد بها الاحوال الاتفاقية وهي التي يكون وجودها
غير دايم ولا اكثري فان الاشخاص من حيث انها تتماثل تحتاج الى علل تتعين وجودها
لتصير بانضيافها الى ساير العلل علل الاشخاص ويريد بالمعينات والاحوال المتفقه
من خارج العلل الفاعلية وهي القوى السماوية والاحوال الارضيه التي هي الصور
السابقه والتغيرات الطبيعيه والقواسر الخارجه فان جميع ذلك علل فاعليه
لتشخص الصور واما الحامل فهي علة قابليه   وهذا سر يطلع منه على
اسرار اخرى قال الفاضل الشارح كون كل سابق علة معدة للاحق سر عظيم تطلع
منه اسرار هي امضاء ذلك ان لا يكون للحوادث بداية زمانيه وانه لا بد من حركه
سرمدية لا بداية لها ولا نهاية ليكون تلك الحركه سببا لحصول تلك الاستعدادات
المختلفه في المادة وهذا السر بعينه هو الجواب عن السوال المذكور اولا ومن

في المقدار

تلك الاسوار التشبيه لوجود مبدا فلم يمسن وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات
ولوجود جسم يتحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالجملة الاسباب التي ينتظم باسطها امور العالم
على ما هو عليه في نفس الامر واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تتقوم بالفعل الى
مقارنة الصورة فاما ان تكون الصورة هي العلة المطلقة الاولية لقوام الهيولى بها مطلقا او
تكون الصورة آلة او واسطة لمقيم آخر يقيم الهيولى بها مطلقا او تكون شريكة لمقيم باجتماعهما
جميعا تقوم الهيولى او تكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى
وليس احدهما اولى بان يكون متقوما به الآخر من الآخر بعكسه بل يكون بسبب ما آخر خارج عنهما
يقيم كل واحد منهما مع الآخر او بالآخر يريد بيان كيفية تعلق الهيولى بالصورة فذكر اولا الاقسام
المحتملة ليبين ما هو الحق منها قال الفاضل الشارح تلك الاقسام ان يقال الجانبين متلازمين فاما ان
يكون الهيولى محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيولى من غير عكس
او يكون كل واحد منهما محتاجة الى الآخر او لا يكون ولا واحد منهما محتاجة الى الآخر فهذه
اربعة اقسام والاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء
منها او لا علة ولا جزء علة بل تكون آلة او واسطة للعلة فيخرج من هذا ان الاقسام ستة والحق
منها عند الشيخ واحد وهو ان الصورة جزء العلة للهيولى واقول التلازم عند التحقيق
لا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لكنه انما يكون
من حيث تقتضي تلك العلة تعلقا ما لكل واحد منهما بالآخر على ما سيأتي بيانه وكل شيئين ليس
احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق
لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر لكن الجمهور لا يتفطنون لذلك
ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للآخر ربما يكون من غير ان تقتضي الارتباط
بينهما ثالث ويتمثلون في ذلك بالمضافين وذلك ظن باطل فالشيخ لم يتعرض لذلك اولا بل قسم
وجه التلازم الى قسمين احدهما ان يكون لكون احدهما علة للآخر والثاني ان لا يكون كذلك
والاول كان محتملا للوجهين اللذين ذكرهما الفاضل الشارح لكون العلة القابلة لما لم تكن علة
موجبة فهي لا تكون مقتضية للتلازم من جهة القبول ولما استحال ان يكون القابل فاعلا
استحال ان يكون الهيولى مقتضية للتلازم الذي بينها وبين الصورة بوجه من الوجوه فلذلك
لم يتعرض الشيخ لاسناد التلازم الى علية الهيولى بل طلب وجه التلازم من جانب الصورة
وعليتها وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها الفاضل الشارح وبقي القسم الثاني
وهو ان لا يكون احد المتلازمين علة للآخر فنبه على ان ما يظنه الجمهور في هذا القسم باطل

١٠٤ باطل ونبه على ان الحق في هذا القسم هو ان يكون التلازم لارتباط يقتضيه شيء غير المتلازمين بالثالث
لهما وبهذا المعنى قسم القسم بالوهم والتنبيه وهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة في
الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين بان ذلك الثالث يقيم
كل واحد منهما اما مع الآخر او بالآخر فهذه هي الاقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ قال الفاضل
الشارح في قوله ان الهيولى مفتقرة في ان تتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوائد منها انه
انما قال في ان تتقوم ليعرف انها مفتقرة اليها في وجودها لا في ماهيتها كما مر ومنها انه قال
تتقوم بالفعل ليعرف انها مفتقرة في الوجود الخارجي لا الذهني ومنها انه قال الى مقارنة
الصورة ليعرف انها علة من جنس ما يباين ذاتها ذات المعلول لا كالباري تعالى والعالم قال
وعلى قوله مقارنة الصورة شك لفظي هو ان المقارنة حالة اضافية تعرض للشيء بالنسبة
الى غيره والاحوال الاضافية متاخرة عن الذوات فاذن المقارنتان اعني مقارنة الهيولى
للصورة ومقارنة الصورة للهيولى متاخرتان عنهما فلا يصح ان يقال الهيولى مفتقرة الى
مقارنة الصورة بل العبارة الصحيحة ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل الى
ذات الصورة افتقارا متى وجد وجب ان يكون مقارنة للصورة فالافتقار يكون الى ذات
الصورة ووجوب المقارنة حكم بعد وجود الهيولى اقول يحتمل ان يكون مراد الشيخ
ذلك الا انه وقع في عبارته توسع ما ويحتمل ان يقال الشيخ لم يذهب الى ان ذات الهيولى
مفتقرة الى المقارنة المتاخرة عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل اي في تشخصها مفتقرة
اليها والشيء يجوز ان يحتاج في اتصافه بصفة ما الى ما يتاخر عن ذاته كالعلة المحتاجة
في اتصافها بالعلية الى وجود معلولها المتاخر عنها ولا يلزم من ذلك الا تاخر صفتها عما
يتاخر عنها ثم قال وهذه القضية يعني ان الهيولى مفتقرة في قيامها الى مقارنة الصورة
مفتقرة الى حجة لان الذي مر هو ان الصورة لا تخلو عن الهيولى والهيولى لا تخلو عن الصورة
فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهيولى مفتقرة الى الصورة لاحتمال ان لا يكون لاحدهما تاثير في
الآخر بل يكونان متضايفين ثم ان كان لا بد من الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار من جانب الصورة
قال وسياتي ابطال الاحتمال الاول اقول اما تلازم المتضايفين فسنبين انه ليس على وجه لا يكون
لاحدهما تاثير في الآخر كما ظنه واما الاحتمال الآخر وهو ان يكون الافتقار من جانب الصورة
مطلقا فقد بينا انه لا يفيد التلازم اذ القابل لا يقتضي الايجاب في عليته قال والفرق بين الآلة
والواسطة ان كل آلة واسطة ولا ينعكس لان الآلة لا يكون موجدة لان الايجاد يتوقف على
توسطها والمتوسط قد يكون موجدا كالعلة القريبة واقول الآلة كما ذكرناه هي ما يتوسط بين الفاعل

او بالآخر

فى منفعله القريب منه بتوسطه والواسطة هى معلول يصير علة لغيره من حيث قياس
الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة قال وقوله
او يكون لا الهيولى يتجرد عن الصورة ولا الصورة يتجرد عن الهيولى الى اخره اشارة الى
القسمين الاخيرين مع الشبهة التى يمكن ان يتمسك بها من اراد ان يذهب الى احدهما وهى ان
ما ثبت التلازم فليس احدهما بالعلية اولى من الاخر واليه اشار بقوله وليس احدهما اولى
بان يكون مقاما به الاخر من الاخر بعكسه بل الحق ان يكون الاحتياج من الجانبين على السواء
او الاستغناء من الجانبين على السواء واقول لو كان مراده ذلك لكان عن ذكر السبب الخارج
مستغنيا وايضا على تقدير الاستغناء من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى بل الاظهر ما ذكرته
ويكون قوله او يكون لا الهيولى يتجرد عن الصورة الى قوله بعكسه اشارة الى القسم الاخير
على ما بطله الجمهور وقوله بل يكون بسبب ما اخر تنبيه على ما هو الحق فى ذلك وقسمة لذلك
القسم الى قسمية قال ثم هنا شكان الخطيان الاول انه لما ذكر ان قيام احدهما بالاخر ليس
اولى من العكس جعل اللازم ان يكون بسبب خارج يقيم كل واحد منهما مع الاخر وبالاخر
وذلك غير لازم لاحتمال قيام كل واحد مع الاخر او بالاخر من غير اثبات ثالث وهذا لا يمكن
ابطاله الا بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون فى الوجود موجودان واجبا الوجود
متكافيان فى الوجود الثانى ان اراد بقوله يقيم كل واحد منهما مع الاخر استغناء كل واحد
منهما عن الاخر فهو لا يصح لان مورد القسمة كون الهيولى مفتقرة وهذا المورد لا يحتمل
ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام
مناف لمورد القسمة وعلى التقدير الثانى بعض الاقسام محذوف واقول الشك الاول هو
ما ظنه الجمهور وقد مرت الاشارة الى فساده وسيأتى بيانه بقول ابسط والشك الثانى غير
وارد لان الاستغناء عن الجانبين ينافى تلازمهما   اما الصور التى تفارق الهيولى
الى بدل فليس يمكن ان تكون الا شاءكلا مطلقة للوجود الواحد المستمر لهيولياتها ولا الات
او متوسطات مطلقة بل لابد فى امثال هذه من ان تكون على احد القسمين الباقيين ٥ صور
العناصر تفارق الهيولى الى بدل اما الجسمية فلجواز الانفصال عليها الذى اذا طرأ
زالت الجسمية التى كانت فى حالة الاتصال وحدث جسميتان اخريان واما النوعية فلحصول
الكون والفساد عليها على ما سيأتى واما صور الافلاك فلا تفارقها اصلا اما الجسمية
فلامتناع الخرق والالتئام عليها واما النوعية فلامتناع الكون والفساد عليها والمراد
فى هذا الفصل ان صور العناصر لا يمكن ان تكون عللا مطلقة ولا الات ومتوسطات مطلقة

الهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل والالات والمتوسطات المطلقة لكن
الهيولى لا تنعدم عند انعدام الصور المذكورة لانها مستمرة الوجود ولما كان القسمان الا
ولان من الاربعة المذكورة فى الفصل المتقدم باطلين على ما ذكره قال ولا بد فى امثال هذه من
ان تكون على احد القسمين الباقيين من الاربعة المذكورة فى الفصل المتقدم   وههنا
مترجح ٥ اليس هو ذا له هذا البرهان على وجود مبدأ للكائنات غير الهيولى والصورة
بل شى اخر دائم الوجود مفارق يستبقى وجود الهيولى عنه لا بانفراده بل باعانة من
الصورة وذلك لان الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة تبين احتياجها الى الصورة
ثم ان الصورة من حيث انها تعدم وتبقى المادة نعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هى صورة ما لا من حيث
هى صورة معينة اى من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات الاشخاص
ولما لم يكن الصورة من حيث هى صورة ما واحدة بالعدد ثم علم ممكنا ان يكون من حيث هى
كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد دائما بعمودها فان الحلول الواحد بالعدد محتاج الى
علة واحدة بالعدد فعلم ان هناك شيئا اخر مباينا للهيولى والصورة واحدا بالعدد
دائم الوجود ينضاف الى الصورة من حيث هى صورة ما اليه فيجتمع منهما للهيولى علة واحدة
بالعدد تامة مستمرة الوجود معها وربما نسبه ذلك المبدأ المستحفظ لوجود الهيولى
بالصور المتعاقبة بشخص يمسك سقفا بدعامات يتناوبه بزيل واحدة منها ويقيم
اخرى بدلها فادية الكلام الى اثبات هذا المبدأ المفارق سيرد فى هذا الموضع
يجب ان نعلم فى الجملة ان الصورة الجرمية وما يصحبها ليس شى منها سببا لقوام الهيولى
مطلقا ٥ يريد ان يبين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من الصور النوعية سواء كانت
عنصرية او فلكية ممكنا زوالها او ممتنعا فانها لا تكون عللا مطلقة ولا وسايط مطلقة لوجود
الهيولى قال الفاضل الشارح الحجة المذكورة ههنا مبنية على مقدمات ثلاثة الاولى ان المتاخر عن
المتاخر عن الشى يجب ان يكون متاخرا عن الشى سواء كان التاخر بالذات او بالزمان وهذه
مقدمة بينة الثانية ان الشى الذى يكون مع المتاخر عن ثالث يجب ايضا ان يكون متاخرا عن
الثالث والشيخ استعمل هذه المقدمة فى الاشارة الثانية من النمط الثانى من هذا الكتاب
فى بيان ان محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان محدد
الجهات متقدم على الجهات وهى مع الاجسام المستقيمة الحركة او متقدمة عليها والمتقدم
على المع متقدم واستعملها ايضا فى النمط السادس من هذا الكتاب حين بين ان الحاوى
لو كان متقدما على المحوى الذى هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء ثم زعم

هناك ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منها ان ما مع القبل بالذات يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل اقول المعية يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية والمتناهية والتشكل في الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجهة التي يتحرك فيها ذلك الجسم ايضا في الوجود وكوجود الملا وبقي الخلا على تقدير كون نفي الخلا امرا مغايرا له في التصور وقد يطلق على المتصاحبين المعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو تلك المناسبة المعنوية ثم قال الفاضل الشارح اما قوله ان الجسمية لا ينفك عن التناهي والتشكل فظاهر انهما يوجدان لا مع الجسمية وبينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لهما فهما ادرع عن مباحث عن الجسمية ومما لا يكون متاخرا عن الشي فهو اما مع الشي او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل اما ان يكونا قبل الجسمية او معها ولقائل ان يقول الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم فهي متاخرة عن الحدود المتاخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمقدار متاخر عن الجسم والجسم متاخر عن الجسمية التي هي جزؤه فالشكل متاخر عن الجسمية بمراتب فكيف يمكن ان يقال انه متقدم عليها قال والخلط في البيان الاول هو في قولنا لما لم يكن الجسمية علة لهما فهما اذن غير متاخرين عنها فان ما لا يكون علة للشي لا يكون متقدما عليه بالعلية والمعلول بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعل الجسمية وان لم يكن متقدمة عليهما بالعلية لكنها متقدمة عليهما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين او كتقدم اجزاء الماهية المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها اللازمة والزائلة وان لم يكن شي من تلك الاجزاء علة لشي من تلك العوارض هذا ما عندي في هذه المقدمة اقول وهذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث الماهية لا يتعلق بالتناهي والتشكل بل انما انما لا يتعلق عنهما من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها اليهما ولا يعد ان يحتاج الشي في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها وهذا القدر يكفينا في هذا الموضع قال الرابعة ان التناهي والتشكل من توابع المادة وتعويره ما مر ثم قال واجاب عن هذه المقدمات فتقول الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل وهما اما

بالاتفاق

متقدمان على الجسمية او مع وجودها معا فالهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على ما مع الصورة وعلى التقديرين فالهيولى يلزم ان يكون متقدمة على الصورة فلو كانت الصورة علة او واسطة مطلقة في وجودها للزم تقدمها على الهيولى المتقدمة عليها وهو محال ولقائل ان يقول عندكم ان الصورة شريكة علة الهيولى فهي على مذهبكم متقدمة والحاصل ان الذي ما اطلتم به يكون الصورة علة مطلقة فاما تجنبه في كونها شريكة العلة اقول يعني ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث كونها صورة ما لا من حيث كونها صورة متشخصة فهي من حيث كونها صورة ما متقدمة على الهيولى انما لو جعلنا علة مطلقة للهيولى لو صح ان يكون صورة متشخصة لان الصورة من حيث هي صورة ما لا يجوز ان يكون علة مطلقة للهيولى المتعينة كما مر وصح ان يصير الصورة متشخصة بل وجود الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على تشخصها وتشخصها يعني المغني زيادة شرح ولنرجع الى تفسير المتن ولو كانت لسميتها سببا لقوامها مطلقا بالوجود معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى ومقومها لكانت سابقة بوجودها على الهيولى اعول في هذه اشارة الى ما ذكرناه وصورة السابقة بالوجود هي المتشخصة ولكانت الاشياء التي هي علل لماهية الصورة ولكونها موجودة متشخصة بالوجود سابقة ايضا للهيولى في الوجود معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على الهيولى ولكانت الاشياء التي هي علل لماهية الصورة والاشياء التي هي علل لوجودها يكون جميعها سابقة بالوجود ايضا على الهيولى لان السابق على السابق سابق حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود عنه وجود الهيولى معناه على اولى النسختين ظاهر وعلى الرواية الثانية ان علة الصورة يقتضي تقدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى فان العلة المتقدمة على معلولها مغايرة لها فانظر كيف فرق النسخ هاهنا بين علل ماهية الصورة وعلل تشخصها فان كلامه يقتضي تقدم احد الصنفين على الهيولى وتاخر الصنف الاخر عنها على انها معلولة من حيث لا بد انه دات العلة وان كان ايضا الشرط او العلة المعلولة لماهيته فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود ثم قال الفاضل الشارح اعلم انه يجب علينا ان نفسر هذا الموضع اولا ثم نبين احتجاج الحجة المذكورة في هذه الاشارة اليه ثانيا فانه قد يتوهم انه اذا اسقط هذا القدر من البين صح ما قبله الى ما

غير هو

ها

بعد فانه بين هذه الحجة وعلى هذا النقض يكون ذكره في اثناء الحجة لغوا اما النقض فهو
ان المراد من قوله على انها معلوله من جنس الاشياء التي ذات العلة هو ان الهيولى
لو كانت معلوله للصورة لكانت من المعلولات التي لا يكون مباينه عن العلة فان المعلول قد
يكون مباينا عن العلة مثل العالم مع البارى تعالى وقد يكون ملاقيا لها مثل مسلسلها فلو
كان الهيولى على تقدير ان يكون معلوله للصورة لم يكن مباينه عنها بل كانت محلا لها فانه ليس
يستبعد ان يكون الشى علة لوجود شى ويكون جسميه تلك العلة بمعنى ان يصير حالة في
ذلك المعلول فيكون الصورة علة لوجود الهيولى ويكون ايضا علة لحكم آخر وهو صيرورتها
حالة في ذلك المحل وقوله وان كان ايضا ليس من احوال المعلوله لماهيته فان اللوازم
المعلوله قسمان فالمراد منه ان الهيولى وان لم يكن من الاحوال المعلوله لماهية الصورة
الا انه لا يجب ان يكون مباينه عن ذات الصورة لان المعلولات المقارنه لعللها قد يكون معلولات
لماهيه العلة مثل الفردية للثلثه وقد يكون معلولات لوجودها مثل مسلسلها هذا اقول
ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلوله لوجود الصورة الذى يزول مع بقاء الهيولى
وليس ايضا مراده بقوله فان اللوازم المعلوله قسمان ان المعلولات المقارنه قد يكون
معلولات للماهيه وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات بحسب القسمه
العقليه قسمان مقارنه للعلل ومباينه لها كما ذكره ايضا هذا الفاضل بل هذا وكل
واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال في الشفاء في الفصل الرابع من ثانيه
الالهيات في مثل هذا الموضع بهذه العباره يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشى انما
يكون عنه وجود شى يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشى انما يكون عنه وجود
شى مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ثم البحث يوجد وجود القسمين جميعا
هذا ما ذكره في الشفاء ويظهر منه انه اراد بقوله هيهنا فان اللوازم المعلوله قسمان
ذلك التجويز العقلى واراد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود ان البحث يقتضى وجود
القسمين جميعا في الخارج قال واما بيان ان الشيخ لما ذكر هذا الفصل في اثناء هذه الحجه
فالذى عندى ان الحجه التى يريد الشيخ ان يذكرها هيهنا لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا بل الغرض
ما قبل هذا الكلام الى ما بعده ليتم الحجه بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان
يستدل به على ان الصورة ليست علة للهيولى وذلك الكلام هو ان يقال الصورة اذا كانت
حالة في الهيولى والحال محتاج الى المحل فالصورة محتاجة الى الهيولى فيستحيل ان يكون
الصورة علة لها لاستحالة الدور فيقال لهذا المستدل لم لا يجوز ان يكون الصورة علة لوجود

١٠٨ 107

الهيولى ثم انه بعد حلولها في الهيولى لا ان الصورة يكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى بعد
وجودها تصير علة لثبوت صفة للصورة وهى صيرورتها حالة فيها اولان الصورة لحلولها
في الهيولى ويكون اقتضاؤها لكون هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهيولى فيكون
الهيولى مع كونها محلا للصورة معلوله لوجود الصورة الا انها لا تكون مباينة عن ذات
العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا الاشكال ولعل الشيخ انما اورده في هذا الموضع
لانه لما قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيولى لكانت الاشياء التى هى علل للصورة سابقه
ايضا على الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى استشعر ان
يقال له هيهنا اذا كانت الهيولى محلا للصورة فاى حاجة بك الى هذه الحجه التى سيقت على
انها ليست معلوله للصورة بل يكفيك ان يقول الحال محتاج الى المحل والمحتاج الى الشى
لا يكون علة لذلك الشى فلما توجه هذا الاعتراض هيهنا ذكر ما يندفع به هذا الكلام
ثم انه عاد بعد ذلك الى تتميم الحجه التى ابتدا بها هذا ما عندى في هذا الموضع اقول هذا
الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما ذكر
ان الصورة لو فرض انها علة مطلقه للهيولى لوجب ان يكون الصورة نفسها مع جميع
علل ماهيتها او وجودها او تشخصها سابقة بالوجود على الهيولى حتى يكون بعد ذلك
عن وجود الصورة الموجودة المتحصله في الخارج وجود الهيولى التى هى معلوله لها او
حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود متحصل في الخارج مغاير لوجود الهيولى المعلوله
بحسب الوجوه كلها اشار بهذا الموضع الى استحالة ذلك الا ان هذا النقد بما
يمنع تحققه في هذا الموضع فان الهيولى وان كانت معلوله للصورة فهى غير مباينه عن الصورة
والمعلول المقارن لا يتاخر عن وجود العلة المتشخصة اى لا يمكن تحصيل العلة في الخارج بدونه
لان العلة اذا سبقت بوجودها سبقا ما يقارن وجودها فكيف تسبق على ما يقارن
وجودها وانما اشار الى ذلك بقوله على انها معلوله من جنس الاشياء التي ذات العلة
اى مع انها معلوله غير مباينه الذات عن ذات العلة فكانه قال لو فرضنا تقدم الصورة
بوجودها على الهيولى مع ان هذا الفرض غير صحيح للزم منه محال آخر وذلك هو المحال
الذى ساق البرهان اليه وهو كون الهيولى متقدمة على نفسها بمراتب ثم ان الشيخ
استعمل لبيان ان المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود لانه لا يجوز
ان يكون الشى معلولا للوجود ومقارنا له في الوجود بل قد يكون الشى معلولا للماهية
ومقارنا للوجود كالفردية للثلثه وليس الامر هيهنا كذلك فان الهيولى ليست معلوله لماهية

الصورة مطلقا فنبه بقوله وان كان ايضا ليس من احوالها المعلولة لماهيته على ان المعلول
المقارن لا يجب ان يكون معلولا لنفس الماهية في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعلة تكون
الماهية جزءا منها او شريكة لها كما ذهبنا اليه ههنا فيكون معنى كلامه وان كان ذات الهيولى
ليس من الاحوال المعلولة لذات الصورة فهو ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود
عليه ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد تكون غير مباينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا
فيما مر من الكتاب اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات اعني المقارنة والمباينة في
الذهن وفي الخارج معا بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود ولما
فرغ من هذا البيان تم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة
كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة به لانه يؤكدها ويبين حقيقة الحال هذه الملة
ولكن قد علم ان التناهي والتشكل من الامور التي تتوحد الصورة الجرمية في حد نفسها
لا بهما او معهما قال الفاضل الشارح معناه ما مر في المقدمة الثالثة وقد بين
ان الهيولى ليس كذلك قال معناه ما مر في المقدمة الرابعة فيصير الهيولى سببا
من اسباب مائية او معية تتمة وجود الصورة السابقة بتتمة وجودها للهيولى وهذا محال
وقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق وهذا بيان الخلف
وقد بينه بقوله مائية تتمة وجود الصورة ان التناهي والتشكل كانا مما به يتم وجود الصورة
لا ما هيهنا فيها غير متأخر عما هو تتمة وجود الصورة كما ذهبنا اليه والباقي ظاهر
ولعلك تقول اذا كانت الهيولى محتاجا الى التناهي في ان تستوي للصورة وجود
فقد صارت الهيولى علة للصورة في الوجود سابقة فيكون الجواب انا لم نقض بكونها محتاجا
الى التناهي في ان تستوي للصورة وجود بل قضينا بالاجمال انها تحتاج التناهي في وجود شيء يوجد
الصورة به او معه ثم بالخصوص ما لعل هذا احتاج الى الكلام المفصل قال الفاضل الشارح هذا
سؤال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا تستوي لها وجود الا بالتناهي والتشكل
او معهما وهما يحتاجان الى الهيولى فيلزم ان يكون الصورة محتاجة الى الهيولى بوجه ما
وجوابه ليس كل ما احتاج الشيء اليه وجب ان يكون علة للشيء بل قد يكون وقد لا يكون وتلخيص
القول فيه يستدعي تفصيلا لا حاجة بنا اليه قال ولعلك ان تقول انك تقول بان الصورة محتاجة
الى الهيولى ام لا تقول فان قلت بطل قولك ان الصورة شريكة لعلة الهيولى لانه يلزم من
القولين كون الصورة متأخرة ومتقدمة معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى الهيولى لم
يكن الهيولى مما فيه بوجه ما على الصورة فبطل حكمك السابقة واقول انه يذهب الى

ان الصورة من حيث هي صورة يكون متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشخصة
محصلة في الخارج تكون متأخرة عن الهيولى لان الهيولى هو السبب القابل لتشخصها وتحصلها
وهذا هو المراد من قوله انا لم نقض بكونها محتاجة الى التناهي في ان تستوي للصورة وجود اي لم
نقل انه العلة الموجبة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتشخصها وتحصلها بل قضينا بالاجمال
انها تحتاج التناهي في وجود شيء يوجد الصورة به او معه اي قضينا ان الصورة تحتاج الى الهيولى
في وجود التناهي والتشكل اللذين يتشخص ويتحصل الصورة بهما او معهما موجودة
لكون الهيولى قابلة لهما فاذن هي اعني الهيولى متقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المتصفة
بذلك الشيء من حيث اتصافها به لا على الصورة من حيث هي صورة ثم بالخصوص ما لعل هذا احتاج
الى الكلام المفصل وهو بيان كيفية احتياج احدهما الى الاخر من غير ان يلزم الدور على
ما فصلناه انت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم يعقبها بدل لم
تبق المادة موجودة فتعقب البدل يقيم المادة لا محالة بالبدل وليس بواحد ان يقول
ويقيم البدل ايضا الهيولى على ان يكون الهيولى قائمة فاقامت لان الذي يقوم فيقيم مقيم
لقوامه اما بزمان واما بالذات وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة يريد بيان كيفية تقدم الصورة
العنصرية على الهيولى وامتناع تقدم الهيولى عليها من حيث هي متقدمة على الهيولى على
وجه الدور قال الفاضل الشارح لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى
اراد ان يبطل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي صدرنا الباب بها وهو ان يقال الصورة
محتاجة الى الهيولى وهذا الفصل يشتمل على بيان ان الصورة التي تكون والهيولى عن المادة
ليست بمتأخرة في الوجود عن الهيولى ثم بين ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة بان
لم يحصل عقيبها في المادة صورة اخرى تكون بدلا عنها لم تبق المادة موجودة لما مر ان
الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان كذلك فالشيء الذي عقب الصورة الزائلة بالصورة
الحادثة مقيم للمادة اي حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم من
قولنا ان ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق ان يقال وانه يحفظ
ذلك البدل بتلك الهيولى لان الشيء ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت الهيولى
مقيمة للصورة كانت تقوم اولا ثم تصير بعد ذلك مقيمة للصورة ولما كانت الصورة
مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود الاخرى وهو معنى
قوله وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة قال وللعاقل ان يقول هذا الفصل كالمناقض لما مضى
لان فيه بيان ان الصورة متقدمة على الهيولى ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى على الصورة

وقد كانت الحجة المذكورة على امتناع كون الصورة علة للهيولى مبنية على ان الهيولى تتقدم بوجه
ما على الصورة وشك اخر وهو ان قوله فحيث انه معين لاستحالة للمادة بالمبدأ ليس يتعين
على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك فمتى زال اين
معين او شكل معين او مقدار معين فلا بد وان يحصل اين اخر وشكل اخر ومقدار اخر ليكون
تلك المادة متعينة بها فلا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا مقومة للمادة فعلمنا ان فيض المبدأ
لا يجب ان يكون مقيما للمادة بتلك البدل بل لو صح ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء
وبالبرهان فاقول لما شرح هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهيولى اشار الى ان
المسئلة لا تنعكس لاستحالة الدور ولان الهيولى لو كانت متقدمة للصورة لكانت متقومة
بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو محال لما مر وهو بعينه هو
الذي اورده في بيان استحالة ان يكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار اليه بقوله
على انها معلولة من حيث انها بان انه ذات العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من
ذلك استحالة كون كل واحد منهما علة للاخرى مطلقة لاستحالة قيام كل واحد منهما
من غير الاخرى ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكة
لعلتها الفاعلة ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من
حيث هي هيولى قابلة محضة بخلاف الصورة فلا يمكن ان تصير فاعلا ومعطيا للوجود
واما الشك الاول الذي اورده الشارح فينحل بما ذكرناه مرارا من كيفية تقدم احدهما
على الاخرى واما الشك الثاني فليس بوارد لان امتناع انفكاك الجسم عن اين ما انما يقتضي
احتياج الجسم لا في كونه جسما بل في وجوده وتشخصه الى الاين من حيث هو اين ما لا من حيث
هو اين معين فالاين من حيث هو اين ما محتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين
معين محتاج الى جسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا فعند بل على العكس
انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة بانه مقيم للمادة فقط وهذا سهو من باب ايهام
ان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو جوهر يقيم
جوهرا هو محله ومادته وهذه اعراض اقامت اعراضا لانها انما اقامت اجساما متشخصة
لا في جسميتها بل في تشخصاتها العارضة لجسميتها ولذلك سميت مشخصات الجسم مادة والمعين
بها ليس بمتوجه واما قوله فعلمنا ان فيض المبدأ لا يجب ان يكون مقيما للمادة بتلك البدل
فليس بنتيجة لما ذكره لان الذي ذكره لم يقتض الا كون فيض الاين مقيما للجسم المتشخص
بالاين وذلك لا ينافي اقامة المادة بالصور ليس يمكن ان يكون شيئان كل

واحد منهما تمام ما الآخر حتى يكون كل واحد منهما مفتقرا بالوجود على الاخر وعلى نفسه
يريد بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب وهو ان يكون هناك
شيئان يقيم كل واحد من الهيولى والصورة اما بالاخر او مع الاخر فانه ساق الكلام الذي في
الفصل المتقدم وبين انما يكون اقامة كل واحد منهما بالاخر لانه اوضح فسادا ولان الثاني
راجع اليه ايضا ولفظ الكتاب ظاهر وهذا القسم هو الذي جعله الفاضل الشارح الثالث
الاقسام الاربعة التي اوردها هو قوله ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما تمام
مع الاخر ضرورة لانه ان لم يتعلق احدهما بالاخر جاز ان يقوم كل واحد منهما وان
لم يكن مع الاخر وان تعلق ذات كل واحد منهما بالاخر فلذات كل واحد منهما انفكاك من
ثم وجود الاخر وذلك مما قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون كل تامة منه مع الاخر
وجعله الفاضل الشارح على القسم الرابع من الاقسام الاربعة التي اوردها هو وهو كل
واحد منهما غير محتاج الى الاخر وبيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشيئين اللذين
توجد مع الاخر لا يخلو اما ان يتعلق الاخر من حيث هو ذلك الاخر بوجه من الوجوه او لم يتعلق
به اصلا فان لم يتعلق جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الاخر وان تعلق فلذات كل
واحد منهما اثر ما في ان يتم وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بعينه الذي بان بطلانه
والحاصل ان هذا [illegible] يرجع الى عدم التلازم او الى الدور المذكور ولا يخلو هذا المعنى
ذكرناه من ان المعلولين المنتسبين الى علة واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي
ان يكون بينهما تلازم عقلي لم يكن بينهما الا مصاحبة اتفاقية فقط واعترض الفاضل الشارح
بان المطلوب ههنا بيان ان الشيئين اذا كان كل واحد منهما غنيا عن الاخر وجب صحة وجود
كل واحد منهما مع عدم الاخر وانتم ما ذكرتم عليه حجة بل ما زدتم الا اعادة الدعوى
وهذا الاحتمال لو لم يكن له مثال من الموجودات لكان يحتاج في ابطاله الى البرهان فكيف
وان له مثالا من الموجودات فان الاضافيات يجب [illegible] مع انه ليس لواحد منهما حاجة
الى الاخرى لان احدى الاضافتين لو احتاجت الى الاخرى لكانت الاخرى [illegible] فلا يكونان معا ويلزم
من احتياج الاخرى اليها الدور فان علم ان هذا التلازم لا يعقل الا في الاضافات فلتا دعوى
انحصاره في الاضافات مفتقرة الى بينة والجواب ان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس
الا صحة وجوده مع عدم الغير وكون البيان هو الذي واضح بنفسه غير محتاج
الى برهان واما ما عدل ذكره بعبارة اخرى ليرتفع الالتباس اللفظي واما المتضايفان فليس
كل واحد منهما غنيا عن الاخر كما ظنه هذا الفاضل لان الاحتياج بينهما دائر [illegible] بل هما

فلما كان فاذن شيء بالتي كل واحد منهما صفة تستتبع الاخر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا فاحتقيا ما دون كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الاخر وهل لا يكون دورا بل اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف المشهور تحققت جملتان كل واحد منهما محتاجة لا في كليهما بعضها الى الاخرى لا الى كليهما بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى نظير ان الاجسام سيما دايرة لا يكون في الحقيقة كذلك فاذن ليس التلازم بينهما على وجه الاحتياج احدهما الى الاخر على ما ظنه او على سبيل الدور وظهر من ذلك ان المعية التي تكون بين المتضايفين ليست من جنس ما يقدم بطلانه بل هي معية عقلية مضافها وجودها معا وحال الهيولى والصورة يناسب هذا الحال من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالاخرى من غير دور ويخالفه من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتا من الهيولى وانما لم يكن تعلقهما تعلق التضايف لان المتضايفين لا يمكن ان يعقلا منفردين عن علاقتهما وذلك اصح مع تعقل البين وجودها الى اثبات الهيولى ثم ان المتضايفين تعرض لهما بعد تعقلهما كما في سائر انواع المضاف المشهور فبين انه انما يكون التعلق من جانب واحد فاذن الهيولى والصورة لا يكونان في درجة التعلق والمعية سواء ثم بين فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق فيه لاحد المتلازمين بالاخر من غير عكس والى ما يكون لكل واحد منهما بالاخر واذا ابطل القسم الاخير بقي الاول وهو الذي قسمه الشيخ الى ثلثة اقسام هي كون الصورة علة او آلة او واسطة او شريكة للعلة وقد ابطل منها ايضا قسمين وبقي واحد وهو كونها شريكة للعلة وللصورة في الفاسدة الكائنة تقدم ما فيجب ان يطلب كيف هو انما خص الفاسدة الكائنة بالذكر لان تصور التقدم فيها مع كونها متجددة على الهيولى الباقية في جميع الاحوال ابعد وكيفية التقدم هي ما صرح بها في الفصل التالي لهذا الفصل وهو انها تشارك سائر ما في العلة والتقدم على الهيولى من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة متعينة فانها تلك الحسية مستمرة الوجود كالهيولى انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الثاني وهو ان يكون الهيولى يوجد عن شيء اصل وعن معنى يحقق الصورة اذا اجتمعا تم وجود الهيولى ثم لما ابطل الاقسام المحتملة الا واحدا وهو ان الصورة جزء العلة بين انه حق فصرح به في هذا الفصل واشار بقوله ذلك الى ما اوضحه في الفصل السابق وبين ان الشيء الذي يشارك الصورة في العلة ما هو وهو الذي سماه شيئا اصلا وانما سماه اصلا لانه المستمر الوجود المستحفظ لوحدة العلة على ما مر وايضا لانه شيء اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا تسبق الاخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل

قال ... كون الهيولى بالقوة عبارة عن امكان وجودها مع عدمها ...

وهو كما ذكرناه موجود ثابت دائم الوجود مفارق عن المادة وعما يتعلق بها من الجسمانيات والعادمة بخصص المحالات المذكورة وقد يسمى عقلا ويجيء ذكره وبيان صفاته واما المعنى بعينه الصورة فهو السبب الذي يقتضي بعض الصور ويسمى نحسبا لانه يفعل بواسطة الصورة المتعاقبة بقاء الهيولى لا اصل وجودها فهو بعين السبب الاصلي في اقامة الهيولى المستمر الوجود وقد ذهب الفاضل الشارح ان ذلك المعنى هو الحركة السرمدية التي يعد الهيولى لاستعدادات المتعاقبة لقبول الصور المتجددة المتعاقبة واقول انما ليس كذلك وتخصيص الصورة لان حصول الاستعداد لا يكفي في وجود الشيء فان العلة المعدة ليست من العلل الموجدة بل يحتاج معه مع ذلك الى مفيض لاصل وجود الصورة كما ذكر هو ايضا في كلامه وجه الصلاح الله وهو السبب الاصل بعينه على ما سيأتي بيانه والى الاحوال الفاعلة من خارج طبيعته او شيء يحدث بها ما يجيء من القدرة المشكل على ما مر في العلة التامة لوجود الصورة المتجددة هي مجموع ذلك والمعنى لو حمل على علة الصورة ينبغي ان يحمل عليهما باسرها وحينئذ يكون السبب الاصل ايضا داخلا في المعنى من وجه ويحتمل ايضا ان يحمل المعنى على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون بعد تمام الكلام هكذا عن شيء اصل وعن معنى يحصل وجوده عن السبب الاصل بعينه الصورة فيكون فاعل التعيين هو السبب الاصل والعلة سماه اصلا لاجل انه علة بالوجهين احدهما بلا توسط والثاني بتوسط المعنى الذي هو الصورة فهو اصل في العلة مطلقا وعلى المعنيين جميعا فقوله اذا اجتمعا تم وجود الهيولى يريد اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث هي صورة لان العلة التامة القريبة هي مجموعهما وهو تمام الوجود على ما مر فاذن الصورة الفاعلة شريكة للسبب الاصل في اقامة الهيولى بما شارك به الصورة الزايلة وجاعلة للمادة جوهرا غير الذي كان بالفعل بما يخالفها من الاحوال النوعية ويتشخص بها الصورة وتتشخص ايضا بالصورة على وجه يحتمل بيانه كلام غير هذا المجمل قال الفاضل الشارح لما بين كيفية تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة اراد ان يبين الكيفية بتشخص كل واحد منهما بالاخرى ثم ان فيه شيئا وذلك انا بينا فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص بالمادة فتتشخص تلك المادة ان كانت لمادة اخرى لزم التسلسل فزعم الشيخ هاهنا ان كل واحد منهما اعني الهيولى والصورة يتشخص بالاخر وهذا لا يقتضي الدور لانا نجعل ذات كل واحد منهما علة لتشخص الاخر ولما لم يمكن ان يتشخص كل واحد منهما بذات الاخر موقوفا على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر وانضمام ذات كل واحد منهما

ذات الاخر مبني على تشخص كل واحد منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا
يتشخص البتة وغيره ويمكن ان يجاب عن ذلك بان يمنع هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية
لا يتوقف على تصورها كل واحد منهما موجودا فكذا هنا اقول تشخص الهيولى بذات
الصورة معقول فان الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل الصورة تحتها لا من
حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر واما تشخص الصورة بذات الهيولى
فليس بمعقول لما مر اولا ان هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها لاجل الهيولى
من حيث انها هيولى ما فان هذه الصورة لم تحصل مقارنة لهذه الهيولى مع تعلقه بها
من حيث هي هيولى ما لا خلاف الهيولى فانما يحتمل ان يكون هذه الهيولى فاذا لم يكن هذه
الصورة فاذن تشخص الصورة بالهيولى يكون من حيث هي هذه الهيولى لا من حيث هي
مطلقة والثاني ان ذات الهيولى هو الحيثية القابلية والاستعداد فكيف يصير علة وفاعلا
للتشخص بل نقول ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص من ذلك النوع انما يتشخص
بالمادة اي يتشخص بها من حيث هي قابلة للتشخص يتصير النوع لاجلها كثيرا لا من حيث
هي فاعلة له لكن الفاعلة هي الاعراض المكتنفة بها كالوضع والاين ومتى وامثالها
المسماة بالمشخصات فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي
قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعلة لتشخصها
وسقط الدور فهذه المسئلة من غوامض هذا العلم واما قول الفاضل الشارح
الشي المطلق غير موجود فليس بصحيح وذلك لان الشي المطلق يمكن ان يوخذ بشرط
الاطلاق والتجريد ويمكن ان يوخذ لا بشرط الاطلاق كما مر ذكره والاول موجود في الخارج
والعقل واليه نذهب هنا والثاني موجود في العقل دون الخارج فاذن ليس يصح ان
قال انه غير موجود اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الى الماهية فغير صحيح
ايضا لانهما امران عقليان فلا يصح الحاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها
بالامور العقلية من حيث هي عقلية   او لعلك تقول لما كان كل واحد منهما
يرتفع بالاخر رفعه فكل واحد منهما كالاخر في التقدم والتاخر والذي يحلك من هذا
اصل تحقيقه وهو ان العلة كحركة اليد والمفتاح اذا رفعت رفع المعلول كحركة المفتاح
واما المعلول فليس اذا رفع رفع العلة فليس رفع حركة المفتاح هو الذي رفع حركة
اليد وان كان يجب ان يكون انما امكن رفعها لان العلة وهي حركة اليد كانت رفعت وبها اعني
الرفعين معا بالزمان ورفع العلة متقدم على رفع المعلول بالذات كما في ايجادهما او وجودهما

١١٧

لا شك ان التلازم بين الصورة والهيولى هو بسبب احتياج الهيولى الى الصورة من حيث
الذات لا بالعكس فيرد عليه شك وهو انهما لما تلازما في الرفع فليس احدهما بالتقدم او
التاخر اولى من الاخر وهذا الشك لا يختص بما نحن فيه وارد على كل شيئين متلازمين الذي
يكون بين العلة التامة ومعلولها والجواب ان التلازم في الرفع انما يكون من جهة الزمان
ولا يكون من جهة الذات بل يرفع احدهما بالذات اقدم من رفع الاخر ولذلك بل عدم العلة
علة العدم كما كان حال الوجود اذ حال العلة مما يوجبهما معا اقدم من حال المعلول
ووجود العلة اقدم من وجود المعلول   بحث ان يلطف نحو بسك وتعلم
ان الحال فيما لا تفارقه صورته في تقدم الصورة هذه الحال الجسم الذي لا يفارق صورته
هو الفلكيات باسرها وسائر حالها في تقدم الصورة حال العنصريات ان تعلق كل واحد
من الهيولى والصورة بالاخرى هناك ايضا اما ان يكون من الجانبين على السواء وهو باطل
لما تقدم او لعدم التلازم واما ان يكون من جانب واحد فلا يخلو اما ان يكون الاحتياج الذي هو
الهيولى لان القابل لا يكون فاعلا فاذن هو الصورة وهي اما ان يكون علة للهيولى او
واسطة واله او جزء علة والاول باطل لما مر فهي اذن بشريكه لست اصل يكون مجموعهما
علة للهيولى قال الفاضل الشارح فلا تفاوت بين الكلام في الفلكيات والعنصريات الا في شيء
واحد وهو انا بينا في العنصريات ان الهيولى ليس الاحتياج الى الصورة الا لان الصورة
اذا لم يجب ان يعقبها بدل ومحض البدل يقوم مقامها البدل وهذا لا يتصور في الفلكيات
بل بينا فيها ان الصورة لا تكون فاعلا وهذا البيان كان عاما الا ان الشيخ لما لم يذكر
في العنصريات هذا البيان العام واقتصر على البيان الخاص لا جرم ما سلك هنا في
معرفة ان الحال فيهما واحدة والحال فيهما ايضا لشيء آخر وهو ان استعداد
الهيولى لقبول الصور في الفلكيات لازم لذاتها مستفاد من مبدعها وفي العنصريات غير
لازم لها بل مستفاد من الاحوال المختلفة المتجددة الخارجية الا ان بيان الحال فيهما لا يختلف
بذلك التفاوت   الجسم ينتهي ببسيطه وهو قطعه والبسيط ينتهي بخطه
وهو قطعه والخط ينتهي بنقطته وهي قطعه   الكميات المتصلة القارة ثلاثة انواع الجسم
التعليمي والبسيط وهو السطح والخط ويتصل بها في النسبة نوع آخر من غير جنسها
وهي النقطة فالجسم هو مقدار ما يفرض فيه ابعاد ثلاثة والبسيط هو مقدار ذو وضع
له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والنقطة هي ذات وضع لا جزء
له والصورة الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمي ولذلك ربما استعمل احدهما بالاخر

كما فرق الجسم التعليمي يستلزم السطح والسطح الخط والخط النقطة لا لذاتها بل باعتبار التناهي
فلذلك اتصلت مباحث المقادير بمباحث الاجسام ولما كان مباحث الجسم التعليمي داخلة في المباحث
الماضية بالعرض وبقيت المباحث الباقية فاورد هذا الفصل لتعين تلك المباحث فسماها علينا
واعلم ان الجسم في قوله الجسم يسمى بسيطه هو التعليمي لانه بالذات معروض السطح والجسم
الطبيعي انما يصير معروضه بتوسط التعليمي وقد افاد بقوله الجسم يسمى بسيطه اسباب
السطح اولا وكيفية لزومه للجسم ثانيا وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون عند انقطاع امتداده
الاخذ في جهة ولما كان الجسم ذا امتدادات بلغ في انتهاء الواحد منها في جهة من حيث هو
واحد تسمى نهاية الشيء لما نسبناه الى الجسم سمي بما من شانه ان يكون ذا امتدادين فقط وهو
المسمى بالبسيط وهكذا القول في انتهاء البسيط بالخط واما الخط فهو امتداد واحد فحيث
عن الاخر بنفسه يسمى بما لا امتداد له اصلا ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذوات اوضاع
فنهاياتها كذلك والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة فالخط يسمى بالنقطة
وهي ليست مقدارا لعدم الامتداد فيها قال الفاضل الشارح انما لم يقل نهاية الجسم هو السطح
بل قال يسمى بسيطه لان السطح كم والنهاية من المضاف المشهوري فالنهاية لذي النهاية
فاذن القول بان السطح نهاية الجسم خطاء بل هو الذي به يتناهى الجسم واقول التحقيق يسمى
ان ههنا ثلثة امورا اولها ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها
عدم الجسم بمعنى نفاذه وانقطاعه وانتهائه لا العدم المطلق وثالثها اضافة عارضة
الى الجسم وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو متلازم ومستلزم للاول
واما الثالث فاذا اعتبر مع معروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا
اعتبر مع معروضه للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية والجسم يلزمه السطح
لا من حيث جسميته بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح
ولا كونه متناهيا امور يحتاج في تصوره جسما ولذلك قد يمكن قوم ان يتصوروا اجساما غير
متناهية الى ان يتبين لهم امتناع ما يتصورونه قال الفاضل الشارح مراده ان السطح
والتناهي ليسا جزئين لماهية الجسم لامكان انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حين تصور
جسم غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بانا نتصور الجسم
ونحتاج في معرفته بالغة من الهيولى والصورة الى الحجة ولم يكن ذلك الا لكون تصوره قبل
معرفتهما ناقصا مكتسبا بالرسوم وبعد معرفتهما تاما مكتسبا بالحد ومسلمة عليهما
او لكون تصور الشيء غير مقتض لتصور اجزائه وكيف ما دار القضية فلم لا يجوز مثله في السطح

112

والساهي قوله والجواب عنه ان اجزاء الشيء العقلي اعني الجنس والفصل غير اجزائه في الوجود
اعني الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بالحجة اجزاؤه الوجودية وان كانت
الاولى بالقوة مشتملة على الاخرى فان الابعاد المأخوذة في حد الجسم تدل على صورته والقبول الماخوذ
على مادته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليين اذ هما ليسا محمولين على الجسم ليس السطح
اولا انهما ليسا جزئين في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب التناهي المتعلق بطرفيه والجزء
لا يكون كذلك ثم احتمل ان يتصور كون ذي السطح وذي التناهي جزئين عقليين لكونهما محمولين
عليه فبين انهما ايضا ليسا كذلك لامكان تصوره من تصورهما واعلم ان الشيء كما يتقوم بجزئه
العقلي وبجزئه الوجودي فقد يتقوم بعلته كالمادة بالصورة وحصة النوع من الجنس بالفصل
والجسم لا يتقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني اما الاولان فلما مر واما الاخر فلما سيأتي وهو
ان السطح لا يفعل الجسم وقال ايضا معترضا على قوله من حيث يلزمه التناهي انه مشعر بان
السطح يلزم الجسم بواسطة التناهي فهو يقتضي ان يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض
السطح له وهذا باطل لان التناهي اضافة عارضة للسطح والعارض متأخر عن المعروض
فكيف يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح له ثم قال ويمكن ان يجاب بان التناهي العارض
عن السطح يمكن ان يكون سببا لثبوت السطح للجسم كالاوسط في برهان اللم اذا كان معلولا
للاكبر وعلة لثبوته للاصغر واقول اما في قوله التناهي اضافة عارضة للسطح يعني كون النهاية
من المضاف الحقيقي وهو مما نقص لحكمه عن قريب بانها من المضاف المشهوري فلعله نسي ذلك
ثم انه ان احد التناهي تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورية وتارة مفردة وجعلها
بذلك الاعتبار حقيقية فكيف ساغ له ان يجعل اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض
ذلك العارض للمعروض فان تلك الاضافة لا تحصل الا بعد العروض فانظر الى هذا الرجل الفاضل
كيف يخبط في كلامه ولا ابالي بعد هذه الاشياء قبل وهو ان الانقطاع لعروض الامتداد
الجسم اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم تعرض لهما الاضافة باعتبارين نزيد هذا التنبيه
واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع فيه فوجد ولا خط واما
المحور والقطبان والمنطقة فيما يعرض عند الحركة والخط كمحيط الدائرة فقد يوجد ولا نقطة
يريد بيان لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي وانهما لا يعرضان لهما مع
عدم التناهي ويجب ان يعرف اولا الالفاظ التي استعملها في هذا الموضع فنقول الكرة جسم يحيط
به سطح واحد في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية
والدائرة سطح مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها

الى ذلك الخط متساوية والنقطتان مركزاهما والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي الى الماس الى
المحيط قطرهما واذا قطعت الكرة بسطح مستو حتى يحصل منه مركز بين السطحين هو محيط
دائرة على سطح الكرة واذا تحركت الكرة على حركة وضعية مستديرة حصل فيها قطبان
لا يتحركان هما قطباها وقطر بينهما هو المحور ومنطقة هي اعظم الدوائر على سطح الكرة التي
تتساوى ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين وقد تبين من ذلك ان الخط والنقطة
انما يعرضان للكرة باعتبار احد الامرين اما القطع واما الحركة   فاما المركز فقد
ما يتقاطع اقطارها او بعين حركة ما او بالفرض مثل ذلك وجود نقطة في الوسط كوجود نقطة
في المثلث سائر ما لا سابق فانه لا وسط له ولا سائر مفاصل الاجزاء في المقادير الا بفعل وقوع
ما ليس بواحد فيها من حركة او تجزية واذا سمعت تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فمعناه
يتاتي ان يعرض فيها نقطة كما يقولون الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار ومعناه يتاتي قسمته
فيها ثم تحديد الدائرة لا يصير مركزها موجودا بالفعل الا باحد ثلثة اشياء احدها التقاطع والثاني
الحركة والثالث الفرض فان تقاطع الاقطار انما يكون على نقطة هي المركز وحركة الدائرة انما
تقتضي سكون نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة هي المركز واما الفرض فظاهر واما
قبل عروض هذه الامور فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في مثلثها اي كما ان
موضع النقطة في المثلث متعين بالقوة قبل الفرض على وجه لا يمكن وقوعها بحال الفرض في
غير ذلك الموضع فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع المفاصل في المقادير انما يكون بالقوة فقط
ولا يخرج الى الفعل الا بسبب الاعراض او الفرض كما مر ذكره مرارا وقال الفاضل الشارح لا شك
ان امكان حصول هذه النقطة حال كون الدائرة بالفعل قبل التقاطع والحركة والفرض ثم ان
المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا الامكان يوجب امتياز ذلك الموضع عن سائر
المواضع فاذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الاحوال وهكذا القول في سائر النقط فاذن
تكون النقط غير المتناهية موجودة بالفعل ويلزم من ذلك الانقسام الى غير المتناهي بالفعل
او القول بان احلاف الاعراض لا يوجب الانقسام فاذن الحركة ايضا لا يوجب الانقسام والجواب
ان هذا كله فرض فالفرض لا يرتفع برفع اسمه مع ثبوت معناه بل يرتفع بان لا يفرض والدائرة
ان لم يفرض فيها شي لم يلزمها شي مما ذكر وهذا حكم لا يختص بالدائرة بل الخط الواحد المتناهي
له منتصف ولنصفه منتصف وهلم جرا وهي ممتازة في نفسها عن سائر اجزاء الخط الا انها تمتاز
بالفرض ولا يرتفع بان يقول انها لازمة وان لم نفرض لان تصور المنتصف فرض فضلا عن التلفظ
به   واعلم من هذا ان الجسم مثل السطح في الوجود والسطح مثل الخط والخط

مثل النقطة وقد خفي هذا اهل التحصيل واما الذي يقال بالعكس من هذا ان النقطة بحركتها تفعل
الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والتخييل الاترى ان النقطة اذا
فرضت متحركة فقد عرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار ما خط او سطح فليس يكون ذلك لعلة
حركتها ه افادتنا ان هذه الامور كيف يترتب الوجود وان الذي يقال بخلافه ليفهم المتعلم
شيء غير حقيقي بل هو تخييل فقط والفاظ الكتاب غنية عن الشرح   ما اسهل ما تاتى
لك تامل ان الابعاد الجسمانية متمانعة عن التداخل وانه لا بعد جسم في جسم واقول لعين ممتنع
وان ذلك للابعاد لا للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض ه يريد بيان امتناع تداخل الابعاد الجسمانية
وكانه يدعي كون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعدها من الطبيعيات بخلاف المسائل المتقدمة
وانما اورد هذه المسئلة ههنا لتعلقها بالمقادير ولبناء نفي الخلاء عليها والاستشهاد بان الجسم
لا يدخل جسما واقول لعين ممتنع عنه يذكر الاستقراء الذي يكتسب منه هذا الحكم الاولي
في مبادي التعلم بعد بيان ما له فان من يتوقف ذهنه عن حكم اولي ينبه عليه بالاستقراء وكذلك
قوله وان ذلك للابعاد لا للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض فانه ايضا تنبيه على ان الهيولى
وسائر الصور والاعراض لا حصة لها في العظم الا بالعرض والابعاد الجسمانية هي المخصوصة
بالعظم بالذات لا شك ان عظمين يجتمعان هما اعظم من احدهما فان الكل اعظم من جزئه
والقول بالتداخل يقتضي كون الكل مساويا للجزء واعلم ان النقطة لا حصة لها في العظم
فلذلك لا يمانع عن الاجتماع الدافع للامتياز الوضعي على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها من حيث
الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعمق حكم النقط والسطوح ايضا حكمها من حيث
الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم النقط ولذلك تنطبق الخطوط والسطوح
بعضها على بعض بحيث يرتفع عنها الامتياز الوضعي فحكم بان هذا الحكم يشترك فيه المقادير
باسرها سوى ان يقول من حيث هي مقادير   الكل لحق الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية
وتارة متباعدة وتارة متقاربة وقد يحويها في اوضاعها تارة بحيث يتسع ما بينها اجساما ما
محدودة المقدار وتارة اعظم وتارة اصغر فتبين ان الاجسام الغير المتلاقية كما ان لها اوضاعا
مختلفة كذلك بينها ابعاد مختلفة الاحتمال لتعين بينها وتقدير ما يقع فيها اصلا فقد يا ان
كان بينها خلاء غير اجسام وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقدر ينفى فالسر على ما يقال لاشي محض
وان كان لا جسم ه يريد ابطال الخلاء والقائلون به فرقتان فرقة تزعم انه لاشي محض وفرقة تزعم
انه بعد ممتد في جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه ويكون مكانا لها وقال
الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان وليس بينهما ما يلاقي واحدا منهما واول هذا التعريف

للخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا او لا يساوق الذي لا يتناهى والشيخ
من ابطال هذا الفصل ابطل مذهب الفرقة الاولى بان فرض فيه اجساما تحيط بابعاد ما بينها السطح
الخلاء الواقع بينها بما ان اللاشيء المحض لا يمكن ان يتعدد بشيء اصلا ثم بين ان الخلاء الذي يقع
بين تلك الاجسام قابل للمساواة واللامساواة والتجزي وانه متجزئ على الجهة ذا المشتركة واشار
الى ذلك بقوله هي ان كل ما كان كذلك فهو اما كم متصل اعني البعد المقداري واما ذو كم متصل
اعني الجسم واذا كان الخلاء عندهم ليس بجسم فهو بعد مقداري ليس لا شيء محضا كما زعمت
الفرقة الاولى وان كان جسما كما زعمت الفرقة الثانية   واذ بين بيان ان البعد
المتصل لا يقوم بلا مادة وبين ان الابعاد الجسمية لا تتداخل لا خلاء بعد تناهيها فلا وجود للفراغ
هو بعد صرف واذا سلكت الاجسام في حركاتها نحي عنها ما بينها ولم تبق لها بعد مفطور
فلا خلاء ٥ ثم بين ابطال المذهب الثاني فانما ابطله بوجهين ذكر باضافة مقدمتين مما سلم
شأنه الى الحكم الذي بين في الفصل المتقدم احديهما ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وهو
مما سبق بيان اثبات الهيولى والثانية ان الابعاد الجسمية لا تتداخل وهو ما ذكر في فصل
مفردا فاذا اضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل ذو مادة
فالخلاء بعد ذو مادة فهو اذن ليس بعدا صرفا على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فلا
وجود للفراغ هو بعد صرف واذا اضاف الثانية اليه صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد
يتنحى عند سلوك الجسم اليه فالخلاء يتنحى عند سلوك الجسم اليه ولا يبقى له فهو اذن ليس
بعدا مفطورا من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فاذا سلكت
الاجسام في حركاتها نحي عنها ما بينها اي من الخلاء ولم يبق لها اي للاجسام بعد مفطور ثم انتج
من المجموع قوله فلا خلاء وانما وسم الفصل بالتنبيه لانه لم يستعمل فيه مقدمة لم يبين قبله
ولعله يناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمى جهة مثل قولنا
يتحرك كذا الى جهة كذا دون جهة كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال
ان يكون مقصد المتحرك وكيف يقع الاشارة نحو لا شيء فتبين ان للجهة وجودا ٥ تريد اثبات الجهات
والجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرك لا بنفي على الاستقامة او للاشارة الحسية وبينها
ووجه المناسبة انها كما ستعرف نهايات الامتدادات قال الفاضل الشارح المناسبة من
وجهين احدهما ان الخلاء يظن انه مكان والجهة مناسبة للمكان والثاني انها امر يعرض للنهايات
والاطراف كالخط والسطح فهي تناسبهما واستدل الشيخ على وجودها بمقياسين احدهما
ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس بموجود والثاني ان الجهة يشار اليها وما يشار

[illegible]

115

اليه فهو موجود   اعلم انه لما كانت الجهة مما يقع نحوه الحركة لم يكن من المعقولات
التي لا وضع لها فيجب ان يكون للجهات تخصيص بينا وبينها الاشارة ٥ تريد بيان ان الجهات ذوات
اوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا وضع لها وبينه بقياس يشارك القياس الاول
من القياسين المذكورين في الصغرى وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا
وضع له ثم بين بهذا القياس ايضا ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان كان بينا بحسب
المقصد حق ان ليسه في نفس الامر موقوفة على هذا القياس وهو ان يقال كل جهة ذو وضع
وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية   لما كانت الجهة ذات وضع ثم بين ان
وضعها في امتداد ما يأخذ الاشارة والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لكانا ليستا اليها
ثم هي اما ان يكون منقسمة في ذلك الامتداد او غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل
المتحرك الى ما يعرض لها افترق الجزئين من المتحرك ولم يعقل اما ان يقال انه يتحرك بعد
الى الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك بعد الى الجهة فالجهة وراء المنقسم وان
كان يتحرك عن الجهة مما وصل اليه هو الجهة لا الجزء والجهة فبين ان الجهة حد في ذلك الامتداد
المقسم
غير منقسم فهو طرف للامتداد ذي جهة للحركة ٥ تحقيق الآن ان نحرص على ان نعلم كيف يتحدد
للامتدادات اطراف بالطبع وما اسباب ذلك وتتعرف احوال الحركات الطبيعية ٥ تريد بيان
ماهية الجهة وانما اخره الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الهلية على بيان الماهية
فبين اولا انها موجودة ثم بين وجودها على اي انحاء الوجود ثم فصل بيان الماهية
وهي على ما جعله طرف للامتداد غير منقسم وانما تحقق ذلك بوجوه بيان الامتدادات
وطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف بالنسبة الى الحركة والاشارة جهة وما
في الكتاب ظاهر ولقائل ان يقول انه ضم الحركة الى الاخرى نحو شيء ذي وضع الى حركة اليه وحركة
عنه اي حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمة حاصرة بالقياس الى ما لا ينقسم في جهة الحركة
اما بالقياس الى ما ينقسم فيها فغير حاصرة لان هناك قد يكون قسم آخر وهو الحركة فيه
وامتداد قسمه لا يصح الا بالقياس الى ما لا ينقسم في بيان ان الشيء غير منقسم مصادرة على
المطلوب والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم لا محالة يكون اما عن جهة واما الى جهة ويعود
التقسيم الاول والاظهر ان يكون جهة الحركة هي المسافة التي يقطع بالحركة وهو محال فان
القسمة حاصرة   لعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يوجد عند تحرك
المتحرك من السواد الى البياض ولم يوجد البياض بعد فان اختلج هذا وهمك فاعلم ان
الامرين فيهما فرق وان اضافات ما تشكك فيه عرضا في الغرض اما الفرق فلان المتحرك الى الجهة

لئن يحصل الجهة مما شوهي يحصل ذاته بالحركة بل بما سوى نوعه او العرض منه بالحركة ولا يحصل
لها عند تمام الحركة كلا من الوجود والعدم لم يكن في الحركة واما الاخر فلان الجهة
لو كان يحصل بالحركة لما وجد كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجود معقول الا وضع
له وذلك غير صادق على ان الحق هو الفرق وعليه تنبيه ما سلوه هذا الفن من الكلام الوهم
هو شك في كبرى احد القياسين الذين اثبتنا بهما وجود الجهة وهي قولنا المتحرك لا يتصل
ما ليس بموجود وتقرير الشك ان حركة الاستحالة وهي التي نرى الكيف مثلا كالحركة من
السواد الى البياض انما يتصل بما ليس بموجود فاذن ينتقض كلية الكبرى واجاب عنه
بشيئين احدهما حمل الكبرى لحصر بما كان في هوان بهال المتحرك الاين لا يتصل بما ليس
بموجود فان بحثه يحصل المقصود وهذا هو الفرق والثاني التزام الشك لان الشك
غير قادح في المطلوب وذلك لان الجهة التي يحصل بالحركة في الجهة تكون موجودة ذات
وضع وهو مطلوبنا فاما ما سعينا الان نبين كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا الجواب
حق على غير برهان ولذلك قال على ان الحق هو الفرق النمط الثاني في الجهات واجسامها
الاولى والثانية الاجسام تنقسم باعتبار الجهات الى ما تقدم عليها وتحددها
وهو اجسامها الاولى والى ما لا تتقدم عليها بل تحصل تبعا وهو اجسامها الثانية
اعلم ان الناس يشيرون الى جهات لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل ويشيرون الى جهات
تتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال فيما يلينا ومثل ما يشبه ذلك فلنبحث عما يكون بالفرض واما الوقائع
بالطبع فلا شك انه كيف كان ذلك تبين ان كل جسم تحدث الجهات تحيط بالاجسام ذوات الجهة
سبيل فيك الخوض في تقرير ذلك انه لما كانت الامتدادات التي تمر بسطه وتقوم بعضها على بعض
على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثه لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار
ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم
بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان طرفا الامتداد
العرضي ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الغالب
والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد الباقي ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يستعملها في ساير الحيوانات والاجسام حتى الفلك
على هذا النسق وهذا باعتبار ما هو غير واحد وهو قيام بعض الامتدادات على بعض فاما
ان لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف الامتدادات غير متناهية بحسب امكان فرضها في
جسم واحد ثم اضطر الناس الى ضبطه فلحق قال الفاضل الشارح الحكم بان الجهات ست مشهور

وليس يحق فان الكرة لا جهة لها بالفعل ولها جهات لا نهاية لها بالقوة واقول وهذا صحيح ثم قال
محاذيا لبعض المتقدمين واما المضلعات فيجب جهاتها عدد حدودها النقطية والخطية
والسطحية ان سميناه كل حد جهة او مثل عدد الخطية والسطحية ان لم يعتبر النقطية مثلا
المثلث جهاته ثلث اقول هذه تسمية بخلاف ما تقرر فيما مر فان المفهوم ههنا كان ان الجهة طرف الامتداد
واضلاع المثلث اطراف الامتدادات بل الامتدادات هي اطراف السطح ولنرجع الى المقصود
فنقول الجهات الست تنقسم الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل به
وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجميع فصار ما كان
قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فهذه تتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل
كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه
من تحت ورجله من فوق فكان الفوق والتحت بحالهما والفاضل الشارح جعل الفرض هو
ان يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا حتى يصير اليمين شمالا والشمال يمينا وهكذا في
القدام والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفوق والسفل يتبدلان
بالفرض ان جعل الاعتبار بالراس والقدم فان قائما شخص على طرفي قطر للارض يعني
ان يكون ما يلي راس احدهما يلي قدم الاخر ولا يتبدلان ان جعل الاعتبار بما يقرب من السماء
وما يقابله اقول ليس المراد من اعتبار الراس والقدم ما يلي راس الشخص وقدمه وانما
بيان ذلك يتبدل بانتكاس بل المراد ما يلي الراس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف
من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع ونقض ايضا بقوله ومثل ما نسبه ذلك بالفلك
الذي يسمى الجانب الشرقي منه يمينا والجانب الغربي شمالا تشبيها بالانسان الذي يسمى جانبه
الذي يظهر منه قوة حركته يمينا ويحتمل ان يفسر ذلك بالقدام والخلف لانه ذكر الفوق
والسفل واليمين والشمال ولم يذكرهما وهما ليسا باليمين والشمال ليس لهما بالفرض لان
الشيخ لما عين اليمين والشمال بقوله فيما لنا فسر بقوله وما نسبه ذلك بالفلك اولى لان
اضافة الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيهه بالانسان واما الاربعة الباقية للفلك على وجه
التشبيه المذكور فوسط سمائه يشبه قدامه وما يقابله خلفه واجل قطبيه علوه والاخر
سفله وذلك شيء لا يتصور فيه فاندرج ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع وما بالفرض
قال فلنعرض عما بالفرض اي فلنتجاوز عنه لان الامور الفرضية لا تنضبط ثم هي
المحال ان يعرض وضع الجهة في خلاء او ملاء متشابه فانه ليس حد من المتشابه اولى بان يجعل

جهة مخالفة لجهة اخرى من غيره فيجب اذن ان يقع شيء خارج منه ولا محالة انه يكون
جسما او جسمانيا والمحدد الواحد من حيث هو كذلك فانما يفترض منه حد واحد الفرض
وهو ما يليه وفي كل امتداد تحصل جهتان هما طرفان وعلى ان الجهات التي بالطبع فوق واسفل
وهما اثنان فالتحدد اذن اما ان يقع بجسم واحد لا من حيث كونه واحدا واما ان يقع بجسمين
والتحدد بجسمين اما ان يكون احدهما محيطا والاخر محاطا به او يكون وضع الجسمين
متباينين واذا كان احدهما محيطا والاخر محاطا به دخل المحاط به في ذلك التحديد بالعرض
وذلك لان المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي
يتحدد بمركزه سواء كان حشوه او خارجا عنه خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الاخر يتحدد
جهة القرب واما جهة البعد فلم يحصل بتحدده لان البعد عنه ليس يجب ان يكون محدودا
مخصصا ما لم يكن محيطا ولم يكن الثاني اولى بان يقع منه في محاذاة دون اخرى ممكنة الا المانع
يجب ان يكون له معونة في تقرير الجهة ويكون جسما او جسمانيا ويدور الكلام عند فرضه واعتبار
وضعه فمن البين ان تقرير الجهة وتحديدها انما يتم بجسم واحد لكن ليس لانه على طبيعة
كيف اتفق بل من حيث هو بحال ما موجبة لتحديد بين متقابلين وما لم يكن الجسم محيطا تحدد
به القرب ولم يتحدد به ما يقابله. ونقول البرهان مع محاذاة ما في الكتاب ان نقول لما ثبت
ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعهما اما في شيء متشابه
خلاء كان او ملاء واما في شيء مختلف والاول محال لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة
فيه بان يكون جهة من سائرها ولكون الحدود فيها بالفرض وغير متناهية وكون الجهتين
بالطبع واين متحسستين فاذن الثاني حق وهو ان يكون ذلك التعين بشيء مختلف خارج مما
يتشابه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا لوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم
واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة منهما والجسم الواحد
يكون محددا اما من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد فهذه اقسام ثلاثة اما الجسم الواحد
من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محددا لان كل امتداد له جهتان هما طرفاه وذلك
لوجوب تناهيه كما مر وكل تلك الجهتان بالطبع فانهما ايضا طرفا امتداد فالمحدد يجب ان
يحدد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان
يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود واذا بطل هذا القسم بقي ان يكون المحدد
اما جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا باطل لان الجسمين
لا يخلو اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر او على سبيل المباينة والاول

يقتضي حصول المحاط في الحيز بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد امتدادين بالقرب الذي
يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد بما يحيط بحشو محيطه وهو مركزه وهذا القسم راجع
الى ما كان المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الاخر وهو ان يكون بالمباينة
فباطل ايضا لوجهين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد
البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدد يجب ان يحدد جهتين
معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه
ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة
ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى
كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل فان امتنع فلمانع موثر في التحديد وهو ايضا يجب ان
يكون جسما او ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين
منهما كالكلام فيهما فان علل بشيئين صار دورا والا فتسلسل ولما بطل هذا القسم ثبت ان محدد
الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه اتفق بل من حيث الاحاطة وهي
الحال الموجبة لتحديد متقابلين كما مر فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام
ذوات الجهات   كل جسم من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون
موضعه الطبيعي متحدد الجهة له لا به لانه قد يفارقه ويرجع اليه وهو في الحالين
ذو جهة فيجب ان يكون تحدد جهة موضعه الطبيعي بشيء جسم غيره هو علة لما هو
مثل هذا المفارق او معه فقط فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود على هذا لعليته او
على ضرب اخر. يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيان عدمه على
الاجسام التي تجوز تلك الحركة عليها وتقريره ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو اما
ان لا يكون من شانه مفارقة موضعه ومعاودته اليه واما ان يكون من شانه ذلك والاول
هو الذي لا تجوز الحركة الاينية عليه والثاني هو الذي يجوز عليه ويكون مفارقة موضعه
بالقسر ومعاودته اليه بالطبع ويكون هو في الحالين ذا جهة يتحرك فيها لا محالة ومثل
هذا الجسم لا يجوز ان يتحدد به جهة موضعه الطبيعي لان جهته متحددة عند وجوده
فيه وعند لا وجوده بل يكون متحددة لاجله حتى يصح منه ان يخرج عنه مفارقا او يطلبه
معاودا او يجب ان يكون ذلك التحدد بسبب جسم اخر وذلك الجسم الاخر هو علة لجهة هذا
الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه
لا يتصور ان يكون متحركا الى جهة حالتي المفارقة والمعاودة والجهة لم توجد بعد فهو اما

المطلوب من هذا الفصل امران احدهما امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات والاخر تحدد الجهات على المستقيمة الحركة

متاخر عن الجهة او مع الجهة تكون معه امتناع الانفكاك عنها فان الجسم الذي هو علة الجهة
متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على ما يتقدمها او على الا متاخر عنه مما هو معه اعني الجهة
والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المع ايضا متقدم كما مر بيانه في بيان ان الصورة ليست علة
للهيولى فهو متقدم على الاطلاق بضرب من التقدم اما بالعلية او بالطبع مثل اما في الكتاب
يظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز عليه ان يفارق موضعه فلا يصح منه الحركة الا ابتدائية
فان قيل لو قال الشيخ محدد الجهات لا يجوز عليه الحركة لان الحركة تستدعي جهة والجهة انما
تحدد به لكفاه فما الفائدة في تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي والله قلنا الجهات لا
تمايز الا بان يكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي والحاجة الى اثبات المحدد
هو لتمايز الجهات بالطبع لا لاثباتها كيف كان والا لكان البرهان على تناهي الامتدادات كافيا في
اثبات الجهات التي هي مقاطع للامتدادات وايضا لهذا السبب خص ما بالطبع من الجهات
بالنظر وتجاوز عما بالفرض واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة يجوز ان يكون
بالعلية لا من حيث يكون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة لما عليه الجسم
آخر كما يجيء بيانه بل من حيث ذوات جهات اعني يكون علة لهذا الوصف اللازم لها ويجوز
ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع ذوات الجهة من حيث ارتفاع
الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد ولهذا لم يحكم الشيخ هنا
باحد القسمين وايضا لم يذكر الشيخ ان وجود الجهة يقتضي امتناع تاخره عن وجود الاجسام
ذوات الجهة هل يجوز ان يكون متقدما عليه ام لا وذكر الفاضل الشارح ان الا النوع ما ذكره
في النمط السادس ان الحاوي ليس علة للمحوي انه لا يجوز وذلك لان عدم الخلاء مقارن لوجود
ذات الجهة فان تاخر وجودها عن وجود الجهة تاخر عدم الخلاء ايضا عنه والمتاخر عن
الشيء يمكن معه فاذن عدم الخلاء ممكن مع وجود الجهة لا واجب فيلزم منه كون الخلاء ممكنا
في ذاته ممتنعا لغيره وهو محال تذنيب فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على
الاطلاق فيحيط الذي ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان ليس
محيطا على الاطلاق فيكون له موضع لا يفارقه يريد ان يثبت ان محدد الجهات وكونه غير
ذي جهة بيان سائر احواله فقول في تفسيره الموضع والمكان اسمان مترادفان وهما عند
الشيخ عبارتان عن السطح الباطن لجسم محيط بالجسم ذي المكان مماسه لذلك السطح
والوضع يطلق بالاشتراك على معنيين (كما مر) والمراد هنا ما هو احدى المقولات وهو
هيئة تعرض للجسم بسبب نسب اجزائه الى بعض والى اشياء ذوات الوضع عن ذلك الجسم

اما خارجة عنه او داخلة فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحسب انتصابه وهو
نسب بعض اجزائه الى بعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسب اجزائه
الى الاشياء الخارجة عنه ولولا اهل الاعتبار لكان الانتكاس ايضا قياما واذا تقرر هذا
فنقول الاجسام تنقسم الى محيط على الاطلاق غير محاط والى ما عداه مما هو محاط وظاهر
مما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله ولكن بحسب نسب بعض اجزائه الى بعض وبحسب
الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع والوضع
بالاعتبارات جميعا واذا تقرر هذا وقد مر ان محدد الجهات محيط بذوات الجهة
فهو لا يخلو اما ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه
واما ان يكون محيطا لا على الاطلاق بل محيطا بذوات الجهة ومحاطا بغيره ويكون لا محالة
له موضع ووضع الا انه يجب ان لا يفارق موضعه لما بينا ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه
ويعاوده ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول فان كان للقسم الثاني
وجود يتحدد بالاول موضعه فيتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك
جهات الحركات المستقيمة ٥ معناه لعل الامر في نفسه هو ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط
المطلق ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول يتحدد موضعه به اي ان كان محدد محيط
بما يحدده ومحاط بما يحدده به فيجب ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني ووضعه ثم يتحدد
بالثاني جهات الحركات المستقيمة وقد بنى الامر على التشكيك لان غرضه تحديد الجهات كيف
كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما ابل
الاخر ومحيط به وان كان الحق نفسه هو ان المحدد الاول الذي لم يتحدد جهة قبله يجب
ان يكون محيطا على الاطلاق ليس له موضع على ما عرفت به وذلك لان المحاط الذي له موضع
محدد يحتاج في تحدد موضعه الى غيره فان محدد موضعه متقدم على موضعه ولا
يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه الخاص به واما بعد تحدد موضعه يجوز ان يصير
محدد الموضع غيره وحينئذ لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد ذا آخر وادن
المحدد الاول هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به
وانما علق وجود القسم الثاني بقوله فان كان للقسم الثاني وجود بقوله يتحدد بالاول موضعه
تنبيها على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكرر هذا المعنى بقوله فيتحدد به موضع الثاني لانه
بالتسلسل الى غير نهاية ان كان واما المراد بقوله ووضعه فيحتمل ان يكون الوضع الذي
هو المقولة لان وضع الثاني بحسب الاشياء الخارجة عنه انما يتحدد بالاول ويحتمل ان يكون

بمعنى النفس لقبول الاشارة فان هذا المعنى لا يحصل للجسم الذي له موضع الا بحصوله في
الموضع وقال الفاضل الشارح سبب التشكك ان الحجة على كون المحدد هو المحيط
الاول انه كان لا يحصل حينئذ التحدد والفرق بين حصول المحاط والمحدد تكون بالعوض
على ما مر وعليه سكان اولهما ان هذا يستقيم لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال اذا
اجتمع للجهة علتان مستقلتان بالعلية واحدهما اقدم فانها مستندة الى ما هي اقدم لكن
الشيخ بين في النمط السادس ان الحاوي ليس باقدم من محويه والا لكان الخلاء ممكنا الثانية
ما ذكر لا يكون الحاوي اولى بالتحديد من المحوي ولا سيما ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير عدمه
في الوجود لا يكون محدد الجهات العناصر لان النار مثلا اما ان يطلب مقعر الفلك الاعظم او
مقعر فلك القمر والاول باطل والا لكانت النار وغيرها ابدا بالقسر والثاني يقتضي ان يكون
فلك القمر هو المحدد للعموم الذي يطلبه النار فالاول ولاجل هذين الشكين شكك الشيخ
في كلامه ولولا الشك الثاني لكان اسناد التحديد الى المحيط المطلق اولى لكونه اقدم بل
لكونه اعظم واقوى ولاجل ذلك ذهب الشيخ اليه واما انا فلقوة هذا الشك احكم بان
الاولوية واقول اما وجه تقدم المحيط على المحاط فقد مر وسيأتي له بيان اخر واما
الشك الثاني فليس بوارد اما اولا فلانه يقتضي ان يكون محدد جهة الهواء هو النار و
الماء هو الهواء وهو مما لم يقل به قائل واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع
بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي جهة من الجهات سواء كان مكانه مشتملا على حاو يكون الجهة
كالارض او لم يكن كباقي العناصر ولذلك كان الجهات بالطبع اسبق والامكنة الطبيعية اكثر
وليس يجب من كون فلك القمر علة للعموم الذي هو مكان النار ان يكون علة لتحدد الفوق
فانا على الاصل المذكور اذا فرضنا متحركا يجتاز على حيز النار ويتصعد فلك القمر نحكم عليه
بانه ذاهب الى الجهة الفوقية لا بقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله فاذا ليس
فلك القمر هو المحدد لجهة الفوق واما قولهم الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق
على الاطلاق فليس المراد انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق بل فوق العناصر
فقط والفاضل الشارح اورد المنع هذا الموضع هكذا ان كان للجسم الثاني وجود
سوى محدد الاول موضعه ويتحدد به موضع الثاني وضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات
الحركات المستقيمة وفسره بان المحدد ان كان غير الفلك الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع
المحاط الاول كفلك الثوابت ويتحدد به موضع ما تحته كفلك زحل ثم يتحدد بجملة مواضع
الافلاك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون الثاني قول الشيخ

119

الثاني ثالث في المعنى   ويكون الاول انما يخلو به ان يكون متقدما في رتبة الابداع اي خلق
بالمحدد الاول لم يكن في مرتبة الابداع متقدما وهو بان يكون الوسائط بينه وبين المبدأ الاول
تعالى ذكره اقل مما بين سائر الاجسام وبينه وايضا بان يكون ما دونه محتاجا اليه في تحدد مكانه
ولا يلزم من ذلك احتياج ما دونه اليه في نحو ذاته فلا يلزم امكان الخلاء لذاته على ما سيذكر
في النمط السادس والفاضل الشارح ذكر اقسام التقدم وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس
بالزمان قطعا ولا بالعلية لما سيأتي فان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع
ويبقى ان يكون متقدما اما بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما مر   ويكون متشابه النسبة
وضع ما يعرض له اجزاء فيكون مستديرا المحدد الاول لا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام
مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشياء الداخلة فيه
دون جهة يقتضي امتناع تبادل الجهة عن اجزائه المتصل معه غلبه ويلزم من ذلك تقدم
الجهة على محددها فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالفرض ويجب ان يكون نسبة تلك
الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي يلحقها الوضع نسبتها
متشابهة لانها ان اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص
القريب بجهة ونقل غير جهة البعيد بعد اختلاف جهات اجزاء المحدد ويلزم من
ذلك ايضا تقدم الجهة على محددها هذا خلف ونسبة اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة
فاذن محدد الجهات مستدير الشكل   الجسم البسيط هو الذي طبيعته
واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبائع   يريد ان رجال البسايط من الاجسام ونحن قد ذكرنا
في مواضع ان الطبيعة تطلق على معان وذكرنا تخصيص تلك المعاني بحسب الحاجة منها
ان يقال انها مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ المبدأ
الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية
وبالسكون ما يقابلها جميعا وهي بانفرادها لا يكون مبدأ للحركة والسكون معا بل مع
اتصاف بشرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها ويراد بما يكون فيه ما يتحرك
ويسكن بها وهو الجسم ويحترز به عن المبادي الصناعية والقسرية فانها لا يكون مبادي
لحركة ما يكون فيه وبالاول عن النفوس الارضية فانها يكون مبادي لحركات ما هي فيه كالانماء
مثلا الا انها يكون مبادي باستخدام الطبائع والكيفيات ويتوسط الميل بين الطبيعة والجسم
عند التحريك لا يخرجها عن كونها مبدأ اولا لانه بمنزلة آلة لها ويراد بقولهم بالذات احد
معنيين احدهما بالقياس الى المحرك وهو انها تحرك لا عن تسخير قاسر اياه بل لذاتها على

وجه يوجب الحركة ان لم يكن مانع وباسهما بالقياس الى المتحرك وهو انها تحرك الجسم المتحرك بذاته
لا من سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معنيين احدهما بالقياس الى المحرك
وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالجبر كحركة ساكن السفينة والثاني بالقياس
الى المتحرك وهو انها تحرك الشيء الذي ليس متحركا بالعرض كصنم من نحاس فانه متحرك
من حيث هو صنم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي يعم الاجسام حتى
الفلك وربما يزاد في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة وحينئذ تخصص
المعنى المذكور بما يباين النفس وذلك لان المتحرك يحرك اما على نهج واحد او لا على نهج
واحد وكلاهما بارادة او من غير ارادة فمبدأ الحركة على نهج واحد من غير ارادة
هي الطبيعة وبارادة هو القوة الفلكية ومبدأها لا على نهج واحد ومن غير ارادة في القوة
هو القوة النباتية وبارادة هو القوة الحيوانية والقوى الثلث تسمى نفوسا فهذا
معنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا انه مبدأ التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره
وفائدة هذا القيد ان الشيء الواحد من حيث هو واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا مثلا
الطبيب اذا عالج نفسه فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض والحيثيتان
تقتضيان التغاير قول الشيخ الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة تعريف
للبسيط ويعني بالطبيعة ما يعم الاجسام اي هو الشيء الذي يكون المبدأ المذكور فيه
واحدا لان الافعال الصادرة عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد يكون افعالها
باعتبارات مختلفة كما ذكره في هذا الفصل وزاده وضوحا بقوله ليس فيه تركيب
قوى وطبائع اي لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة لكل واحد منها قوة وطبيعة اخرى
وتركب من جملتها شيء واحد فان مثل هذا لا يقال له البسيط بل يكون طبيعة الاجزاء والكل
جميعا شيئا واحدا والطبيعة الواحدة تقتضي من الاشكال والامكنة وسائر
ما لابد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف هنا اعراض لا يمكن ان ينفك الجسم في وجوده
عنها كالاين والوضع والشكل والكيف والكم وغير ذلك فطبيعة الجسم لا محالة تقتضي
من كل نوع شيئا ما على ما سيأتي في الفصل التالي لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تقتضي
من كل جنس منها شيئا واحدا على نهج واحد لا يختلف اقتضاؤها بالاوقات والاحوال
الا اذا منعها مانع عن ذلك فالجسم البسيط لا يقتضي اشياء غير مختلفة
هذه نتيجة لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة تقتضي شيئا
غير مختلف وقال الفاضل الشارح هذا الحكم ليس نتيجة لهما لاحتمال ان يكون للبسيط

نفوسا حيوانية تصدر عنها اشياء مختلفة لكن لما كان الحق ان البسيط العنصري ليس
ذا قوة حيوانية ولا تصدر عن الفلكي اشياء مختلفة صح هذا الحكم واقول وضع المقدمتين
المذكورتين يأبى هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية تصدر عنها اشياء مختلفة ينتج
مع كبرى القياس المذكور وهي ان الطبيعة الواحدة لا تصدر عنها اشياء مختلفة ان
القوة الحيوانية ليست بطبيعة واحدة وهذه النتيجة مع صغرى القياس المذكور
وهو قولنا الجسم البسيط له طبيعة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون ذا قوة
حيوانية انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب
لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فاذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك يريد بيان ان
الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك وانما خص البيان
بهما لان احدهما وهو الموضع مختلف للاجسام والثاني وهو الشكل متشابه وسائر
الاعراض المذكورة يمكن ان يتبين بمثل هذا البيان لانها لا تخلو اما عن التشابه او عن الاختلاف
قال الجسم واراد به البسيط والمركب جميعا ولم يقل كل جسم لان محدد الجهات
لا موضع له وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يتناول
الفلكيات والطباع يتناولها واشترط ان لا يعرض له من خارج تأثير غريب لان التأثير الغريب
ربما يقتضي للجسم موضعا او شكلا قسريا كتأثير الحرارة والالة في الماء المكعب فان احدهما
يصعده والثاني يكعبه وقال لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلوب منهما
شخصيته لا الامر المشترك بين الجميع واما المعين فانما تقتضيه الطبيعة الخاصة المطلوب
اثباتها وفي بعض النسخ لم يكن له بد من وضع معين وعلى تقديره يكون الوضع هنا هو
الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة الذي
يعرض بسبب نسبة اجزاء الجسم الى غير الجسم كما حمله الفاضل الشارح على ذلك لانه مما
يتأثر عن سبب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد الجهات ايضا له وضع ذكره
الا ان الشكل يغني عن ذكر الوضع بحسب ترتيب الاجزاء فانه هيئة تعرض للجسم بعد الوضع
بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثاني فهو كون الجسم بحيث يشار اليه اشارة حسية فهو
امر يقتضيه الجسمية الحالة في الهيولى على ما تقدم وليس مما تختلف بالطبائع المختلفة
فاذن لا وجه لحمل الوضع هنا على ذلك المعنى ثم قال فاذن في طباع الجسم مبدأ استيجاب
ذلك وذلك لان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب يقتضي ذلك العارض والسبب
يكون اما خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا فرضناه خلوا

الجسم عما يؤثر فيه خارجا عنه ويبقى الجسم وحده غير منفك عن هذا العارض فاذن السبب
غير خارج وهو يكون اما امرا مشتركا فيه بين الاجسام كالصورة الجسمية او امورا
مختلفة يختص كل واحد منها ببعض الاجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء
الموضع المعين وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة من الجسم وهي طبائع الاجسام
فاذن في طباع الجسم شيء هو مبدأ استحقاق الموضع المعين والشكل المعين وانما قال مبدأ
استحقاق ذلك ولم يقل مبدأ ذلك او مبدأ وجود ذلك لان الحصول في الموضع المعين والشكل
المعين ربما يزيله القسر كما ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما يقتضيه طباعه منهما
عند زوال القاسر ولو كان الطباع مبدأ لهما او لوجودهما لم يزل عند زوالها لكنه لما كان
مبدأ للاستحقاق كان في جميع الاحوال مستوجبا لهما   وللبسيط مكان واحد يقتضيه
طبعه وللمركب ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما اتفق وجوده
فيه اذا استوت الجواذب عنه وكل جسم له مكان واحد ٥ لما فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي
موضعا وشكلا بحسب الطبيعة على الاجمال شرع في التفصيل وبدأ بالموضع واعلم
ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان يقتضي الا مكانا واحدا لما مضى ولما
لم يكن للبسيط جزء الا بعد وجود الكل لم يكن لمكانه جزء الا كذلك والتبدل الذي يقتضي
تجزئة المتمكن يقتضي تجزئة المكان فمكان الجزء هو جزء مكان الكل واما المركب فلا مكان
يخصه في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع
قبل التركيب يطلبه المركب اذا حصل يقتضي وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال وايضا
لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض لوجب خلو مكانه الاول
وهو محال وايضا لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود الاجسام فلا احتياج بسببه
الى مكان زائد على ما كان للبسائط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها ولذلك
لم يتعرض الشيخ لذكر اصل امكنتها وذكر وجه تعيينها وتعيينه ان المركب اما ان يكون احد
اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها
في جهة واحدة كالماء والارض مثلا غالبة على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء غالبة
بحسب تلك جهة المكان او لا يكون فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلاثة اقسام ومكان
القسم الاول ما يقتضيه الغالب المركب مطلقا ومكان القسم الثاني ما يقتضيه الغالب فيه
بحسب مكانه اذ لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب باعتبار المذكور ومكان القسم الثالث هو
الذي لا يغلب فيه جزء لا على الاطلاق ولا مع القيد باعتبار المذكور فهو ما اتفق وجوده فيه

ويكون

ويكون ذلك عند تساوي الجاذبات فيه على المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه
ثم كالحديد الذي يجذبها قطع متساوية من المغناطيس عن جوانبها وفي بعض النسخ اذا تساوت
الجاذبات عنه وبيانه ان الجزئين المتساويين من النار والارض مثلا ان تركبا على وجه يكون
كل جزء منهما الى مكانه فانهما يتعادلان في تحصيل كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك واما
ان تركبا على وجه يكون كل جزء منهما الى مكان صاحبه فانهما يتجاذبان ويقفان بالضرورة
هناك ما لم يقع مكان المركب انما يكون اذا تساوت الجاذبات عن المركب والرواية الاولى
اصح لان على تقدير الاخيرة كان يجب ان يقول فيه لا عنه فحصل من جميع ذلك انقسام الجسم
الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلاثة مركبة وتعين مكان كل واحد منها بحسب الطبع
او التركيب فظهر ان كل جسم من شأنه ان يكون في مكان فله مكان واحد وانما حذف القيد
المذكور لدلالة الكلام عليه   ويجب ان يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط
مستديرا والا لاختلفت هيأته في مادة واحدة عن قوة واحدة ٥ ولما فرغ عن بيان تفصيل
المكان شرع في الشكل واقتصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا
لكون المقتضي لذلك وهو الطبيعة واحدا ولكون القابل واحدا فامتنع ان يكون بأسره
الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف باختلاف
انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو بمباحث التركيب انسب فان قيل
ان كانت الاماكن المختلفة للبسائط دالة على اختلاف طبائعها فلتكن الاشكال المتشابهة
دالة على اشتراكها في طبيعة واحدة قلنا علل المعلولات المختلفة يجب ان يكون مختلفة
اما علل المتشابهة لا يجب ان يكون متشابهة لان العلل المختلفة قد يكون متشابهة المعلولات
فان قيل يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن استنادها الى الطبائع المختلفة يمكن اسنادها
ايضا الى الجسمية المشتركة قلنا انها من حيث هي مطلقة كذلك من حيث هي متعينة
فناحية عن المقادير التي تختلف باختلاف الطبائع ولذلك كانت مستندة الى الطبائع ولقائل
ان يقول كما ان الجزء الارضي ليس مستديرة مع انها بسيطة والقول بان اسفل ديار الله
بالقسر ويمنعها ما نعه من العود اليها يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء
ولما يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت
بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل فاقتضاؤها تلك الكيفية لا في الحال اقتضاها
الشكل بل هو موكل له لو خلي وطبعه لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت
الكيفية حافظة للشكل القسري فمنع ما نعه عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما

عوض ذلك لذة والهاعن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه واعترض الفاضل
الشارح بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع استحالة خلوه عن الوضع المطلق
فلم لا يجوز ان يكون الاجسام لا تقتضي مواضع واشكالا متعينة مع استحالة خلوها عنها
والجواب ان الفلك مع قطع النظر عن غيره لا يوجب الوضع الذي هو هيئة بسبب نسبة الاجزاء
الى الخير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك حكمنا بانه لا يقتضي وضعا معينا والجسم مع قطع
النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين فلذلك حكمنا بذلك واعترض ايضا بان سهام
الافلاك والثغر التي تركز فيها التداوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها مختلفة بحسب الشكل
لما تقتضيه الاستدارة وانتم تجوزون حصول ذلك بالقسر وبان القوة المصورة ان
كانت بسيطة فمحلها اما بسيط واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان كرة والثاني
يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد البسائط الذي في المحل المركب وان كانت مركبة من
قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض مع البعض عن اقتضاء الاستدارة
فلم لا يجوز ان يكون طبايع بسائط الاجسام ما يمنعها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة كان
الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول ان اتصال الصور الكمالية ببعض البسائط
في فطرتها الاولى لاسباب يعود الى العلل الفاعلية غير ممتنع كما ان اتصالها ببعض المركبات
لاسباب يعود الى العلل القابلية في الفطرة الثانية غير ممتنع فان الكائن نباتا او حيوانا
في هذه الفطرة انما يتصل به صورة كمالية نباتية كانت او حيوانية مع بقاء صور اجزائه
العنصرية بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يتصل في الفطرة الاولى ببعض الافلاك المستديرة
صورة كمالية تفرز من ذلك الفلك كرة تختص بما هي بها خارج المركز او تدويرا او كوكبا مع
بقاء الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء الفلك الاول فيها ويكون ذلك بحسب امر في الخلقة المقتضية
لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان يبقى من الفلك الاول متمم او تتميم متصورة بالصورة الاولى
فقط على ما يشتمل به علم الهيئة وعن الثاني ان القوة المصورة على تعدد بسائطها وتركب
محلها وعلى تقدير تركبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا يقتضي كون الحيوان مجموع كرات لان
حكم الشيء حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان القوة الواحدة
في المحل المتشابه يفعل فعلا متشابها ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل المختلف فعلها
في المحل المتشابه لان المنفعل منها ليس هو الاجزاء افرادا بل المركب الذي هو المحل وكذلك
لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل بسائطها لان المجموع فاعل واحد كثير الالات بحسب البسائط
التي هي كالالات لها ليس عنه فاعلين متشابهي الافعال الجسم لمن في حال تحركه مثل

121

تحركه به ويحس المانع به ولن يمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان يمكن من
المنع الا فيما يضعف ذلك عنه ثم بدا اشار الى المثل وبين احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون
اعتمادا او محرك الجسم انما يحرك بتوسطه وبين احتياجه الى ذلك بان الحركة لا تخلو عن حد ما
من السرعة والبطء لان كل حركة انما تقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كان او غيرها
وفي زمان ما ومن يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة بزمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة
اسرع من الاولى او بما اكثر منه فتكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك عن حد ما من السرعة والبطء
والمراد من السرعة والبطء هو شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف وانما
يحصلان بالاضافة العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطء بالقياس الى
اخر ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدا الحركة
شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة
وكان صدور حركة معينة منها دون غيرها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضى ان لا امرا
يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني
التكاثف والتخلخل او الوضع اعني اندماج الاجزاء وانفشاشها وغير ذلك وبحسب ما يخرج
عنه كحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه وذلك الامر هو الميل ثم اضاف بحسبه
الحركة وهذا الامر محسوس في الحركة الاينية بحسب الممانع ويوجد مع عدم الحركة كما
يجد الانسان من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء وكما يجد من الحجر اذا اسكنه
في الهواء فالشيخ اشار الى وجوده بقوله الجسم له في حال الحركة ميل ولم يورد حجة على
وجوده لكونه محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله ويحس به الممانع واشار الى
كونه قابلا للشدة والضعف بقوله ولن يمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه اي يضعف بالقياس
الى قوة الممانع واما بالرواية الاخرى فيكون قوله وان يمكن من المنع اشارة الى وجوده ولا
حساس به عند عدم الحركة وذلك مما يدل على مغايرته للحركة وقوله الا فيما يضعف فيه اشارة
الى انه قابل للشدة والضعف ومن يكون من طباعه ويحدث فيه من ليس من غيره ما
يبطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه ابطال الحرارة العرضية التي تحيل
الماء للبرودة المنبعثة عن طباعه الى ان يزول لما كان الميل هو السبب القريب للحركة توجه
ما كان ينقسم الى اقسامها فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما تحدثه الطبيعة كميل
الحجر عند هبوطه والى ما تحدثه النفس كميل الانسان عند تبرزه من الارض وميل الحيوان عند انبعاثه
الارادي الى جهة ومنه ما يحدث من سبب قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله

عن القوس وانما تختلف الاجسام في سهولة والامتناع عن ذلك بحسب الامور الداخلة وغيرها فالاختلاف
الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطباعي وضعفها وهو ان يكون الاقوى بحسب الطبع
كالحجر العظيم اكثر امتناعا عن قبول القسري من الاصغر اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف
يكون بالاسباب الخارجية وذلك كلكون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه
كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنة او للتخلخل الذي لاجله تتطرق
اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان
من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها
الى مقصد ما ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان مما يلزمهما
التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشيء وعدمه معا كان
كما ان
من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل بل كما يجوز ان يجتمع في جسم حركتان
احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الشخص في سفينة بنفسه بالذات وبحركة السفينة
بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كحجر يحمله انسان يمشي فانه يحس بثقله وهو ميله بالذات
وبحركته الى جهة مشيه وهو ميله بالعرض الذي هو للانسان بالذات فاذا طرأ على جسم ذي
ميل طبيعي بالفعل ميل قسري يقاوم السببان اعني القاسر والطبيعة فان غلب القاسر
والطبيعة
وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم يأخذ الموانع الخارجية و
وتقوة
معاوقاته قليلا قليلا وتقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في الانتقاص
الطبيعة في الازدياد الى ان يقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل
ويكون
ثم تجرد الطبيعة ميلا مشوبا بآثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال الضعف
الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري عند باب الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة واذ
تقرر ذلك فنقول قول الشيخ وقد يكون من طباعه اشارة الى الميلين الطبيعي والقسري
وقوله وقد يحدث فيه من خارج اشارة الى القسري وقوله فيبطل المنبعث عن طباعه الى
عوده
الى ان يزول فيعود اشارة الى امتناع اجتماع الميلين وابطال القسري الطبيعي
عند زوال القسري كما شاهد في الحجر المرمي عاليا في صعوده وهبوطه ويمثل ذلك بالماء وهو قوله
ابطال الحرارة العرضية التي يستحيل اليها الماء ليتصور كيفية التمام المذكور فانه كما لا يجتمع
في الماء حرارة وبرودة بل يكون اذا اشتد تسخينه متوسطة بين غايتي الحرارة العرضية والبرودة
الذاتية تارة اميل الى هذه ويسمى حرارة وتارة اميل الى تلك ويسمى برودة وتارة متوسطة
بينهما ولا يسمى باسمهما وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة لكن كلاها هنا

لا يجتمع في الجسم ميلان بل يكون ابدا اذا حال بين الميل القسري المستبد بها الطبيعي السير بداية
يسمى بالميل المنسوب الى القسر وتارة بالمنسوب الى الطبع وتارة بعدمهما معا وذلك بحسب
تفاعل الميل القسري والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة المائية عند وجود العرض الذي
تسببه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما يضاده كالحرارة افناؤه وعند الخلو منهما
ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم ما دام مفارقا لحيزه عند وجود الميل المسبب
عنها حفظه وعند وجود ميل غريب يخالفه افناؤه وعند خلو الجسم عن الميل ايجاد الميل
الطبيعي ثم انما سعى ان تحقق ليندفع الاشكالات التي تورد في هذا الموضع كما يقال لولا
امتناع اجتماع الميلين لكان الحجران المتساويان اللذان رميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود
ولكان في توقف حبل يتجاذب طرفاه بقوتين متساويتين ممتنعا ... وانما يكون الميل
الطبيعي لا بحاله موجهه نحو جهة الطبع لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت فالميل
الطبيعي اما نحو الفوق وهو الخفة واما نحو السفل وهو الثقل وهما بسيطان وما تسمه
صح
قوله
النفوس النباتية والحيوانية تكون حركاتها وجهات حركاتها فاذا كان الجسم الطبيعي
في حيزه الطبيعي لم يكن له وهو فيه ميل لانه انما يميل بطبعه اليه لا عنه لما كان الميل الطبيعي
الى جهة انما يوجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال غير طبيعي كالحركة وحب العدم
عند العود اليه وهو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يجب ان يبطل ميله
اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان
الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض يحس ميله واجاب عنه بانه انما يكون في مكانه
الطبيعي حين يكون في مركز العالم والجزء في ذلك ان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم
الذي هو وسطه بل المكان الطبيعي لكل جزء من مكانها الطبيعي هو كونها
بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والجزء المنفصل عنها بالفعل ما دام منفصلا فهو ليس
في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزءا من ذلك المكان واذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله
وصار مكانه جزءا من مكانها وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان امنع لجسمه عن
قبول الميل القسري وكانت الحركة بالميل القسري افتر وابطأ لما ذكر الميلين اعني القسري
الحس
وغيره وبين امتناع اجتماعهما وبين حال الطبيعي منهما اراد ان يبين حالهما عند تعارض
ناسا الى الاختلاف الذي المذكور لينا ما يجري من الكلام عليه واشار بقوله وكانت الحركة بالميل
القسري اسرع وابطأ الى الحال الحادثة عند تقاوم الميلين كما قررناه
الذي
الجسم
لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به وبالجملة لا يتحرك قسرا ولا طبعا

يسير اي بزمان ما مساو مثلا وليتحرك مثلا في تلك المسافة آخر فيه ميل ما وممانعة فبين انه يتحركها
في زمان اطول ولكن ميلا اضعف من ذلك الميل بنسبة ميل ذلك الزمان عن ذلك المتحرك مسافة
نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زماني ذي الميل الاول وعديم الميل فيكون مثل زمان عديم الميل
يتحرك بالقسر مثل مسافته فيكون حركتا مقسورين ذي ممانع فيه وغير ذي ممانع فيه متساوي
الاحوال في السرعة والبطء هذا محال بقي بيان ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن
مبدا ميل ما بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ثلثة اشيا مسافة وزمان
وحد يتعين من السرعة والبطء فنقول هاهنا اذا اتفق كل واحد من هذه الثلثة واختلف
الباقيان حصل بين المختلفين تناسب ما وبيانه بالتفصيل ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة
والبطء يقطع مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة
كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بالحد الاسرع
في زمان اقصر وبحد ابطا في زمان اطول فيكون نسبة السرعة الى البطء كنسبة الزمان
القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد يقطع بحد اسرع مسافة اطول
وبحد ابطا مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطء كنسبة المسافة الطويلة
الى القصيرة ويتبين من ذلك ان الطول في المسافة والقصر في الزمان بازاء السرعة ومقابلهما
بازاء البطء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان الحركة بنفسها تستدعي شيا من الزمان والمسافة
وسببي السرعة والبطء تستدعي شيا آخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما
منهما فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيا اصلا والحركة تنقسم الى
مسافة وغير مسافة والتي تتجدد النسب حالها من السرعة والبطء المختلفين
لها بحسب الملائمة وتنبعث عن الميل بحسبها ومن الميل يحصل الحركة السريعة او البطيئة
واما غير النسبانية التي مبداها طبيعة او قسر فتحتاج الى ما يجدد حالها بالملائم الا شعور
ثم بالملائمة وغيرها فهي بحسب ذاتها لا تحصل غير زمان لو امكن واذ لم يمكن ذلك
فاحتاجت الى ما يحدد ميلا يستتبعها وما لا يتحدد بها ولا يتصور ذلك الا عند معاوق بين
المحرك وغيره مما يصدر عنهما وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت
والقاسر اذا فرض على انه مما يمكن ان يكون لا يتفق ايضا بسببه تفاوت في المبدا ذاته
فالتفاوت الذي بسببه يتعين الميل وما يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطء يكون
بسبب آخر اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من
خارج ذاته فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظ واما الذي ليس

من خارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان تقتضي شيا وتقتضي
ما يعوقه عن اقتضائه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان
هما مبدا الميل الطباعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي
ارتفاع السرعة والبطء من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء بالحال
هاتين الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فيبنوا امتناع وجود الخلاء وتارة على
وجوب وجود معاوق داخلي فاثبتوا مبدا ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك قسرا
البحث الرابع وهو مثل لما هذه وجه الاستدلالات المسلمين ان اختلاف المعاوقة لما كان مقتضية لاختلاف
السرعة والبطء كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة بازاء البطء وكانت نسبة
المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على التكافؤ اعني
القلة في احدهما بازاء الكثرة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة
بازاء القلة والكثرة بازاء الكثرة واذا ثبت ذلك فلنفرض متحركا عديم المعاوقة يقطع مسافة
في زمان ما وآخر مع معاوقة ما يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر وثالثا مع معاوقة من
الاولى على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان مساو لزمان عديم المعاوقة ويلزم
من ذلك التساوي في وجود المعاوقة وعدمها الا ان يجعل حركة عديم المعاوقة لا
في زمان بل في آن لا ينقسم وهو ايضا محال لما مر فهذا تقرير مقاصدهم في هذا الباب واعترض
على ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ ابي البركات البغدادي وغيره بما ذكره الفاضل
الشارح وهو ان الحركة نفسها تستدعي زمانا ما وبسبب المعاوقة زمانا فيستتبعهما واجلة
المعاوقة وتختص باحدهما فانه بها ما زاد في زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال
انما المختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضياف ما يجب
من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف ولا المحال المذكوران فاقول الحركة نفسها لا يمكن
ان تستدعي زمانا لانا لو وجدنا مع حد من السرعة والبطء في زمان كان يجب اذا
فرض وجود اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطا او اسرع من المفروضة
فكان مع حد من السرعة والبطء غير مساو لا مع حد منهما هذا خلف ولنرجع الى المتن
فالدعوى المذكورة في الكتاب ان الجسم الذي لا مبدا ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالقسر
والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبدا الميل الذي هو المعاوق الداخل مسافة ما في
زمان وليتحرك مثلا في تلك المسافة جسم آخر فيه مبدا ميل ومعاوقة ما وظاهر انه يتحركها في
زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه مبدا ميل ومعاوقة اقل على نسبة تقتضي ان يقطع في ذلك

الزمان عن ذلك المتحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زماني ذي الميل الاول وعديم
الميل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي
الى الضعيف فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافته لان نسبة الزمان الى الزمان
كنسبة المسافة الى المسافة فلزوم الخلف واما المحال بسبب الزمان فسنذكره من بعد واعترض
الفاضل الشارح بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي ربما لا يكون كنسبتهما فان
قوة الجسم ينقسم بانقسامه فلعل الجزء القوة المؤثرة انما تحصل عند اجتماع الاجزاء
ولا تتوزع عليها بل تنعدم عند التجزية وايضا فان ذلك دليل على احتياج الحركة القسرية
الى معاوق فنقل دل ايضا على احتياج الطبيعية اليه واعاد ما ذكروه بعينه ثم قال
ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدأ ميل متخالفين يعوق كل واحد منهما
الاخر ثم قال فان يلزم معاوقة العوام كانه هناك ميلا فليكن ايضا كافيه في القسرية
ثم قال ويلزم من ذلك بعينه ان يكون في الفلك ايضا معاوق لانه مستمر في الجميع والدم
منه محالات والجواب عن الاول ان من القوى الجسمانية ما تحل في مواد ها وينقسم بانقسامها
فيتساوى الجزء والكل فيها وهي كالصور والطبائع ومنها ما تحل في جملة منها ولا تنقسم
بانقسام الجملة كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون حيوانا وما نحن فيه من
الصنف الاول والاعتراض بالممنوع عن الناس بسبب الصغر غير وارد لانه بسبب مانع
خارجي وقد استوفى في الفروض المذكور رفع الموانع الخارجية وعن الثاني ان احكما
باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى معاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة ان يكون المعاوق
داخل الجسم الذي هو محال في الطبيعية كما مر فهو هناك من خارجه فاذن معاوقة
العوام كانه هناك واما في القسرية فلان الحجة بعينها قائمة مع فرض التساوي في القوام
واما الفلكيات فلا يلزم فيها ذلك لما بينا من الفرق تذكير يجب ان نذكر هاهنا انه ليس
زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة ما لا ميل له ولا يكون له نسبة الى زمان حركة ذي ميل
لو كان زمان لا ينقسم لما كان له الى الزمان المنقسم نسبة كما لا نسبة للنقطة الى الخط وحينئذ
ان كان حركة عديم الميل واقعة فيه وحركة ذي الميل في الزمان المنقسم لم تتم هذه الحجة
لانها مبنية على التناسب فلهذا نقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او وضع ولا
شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام انما يوجد له ايما حلّه به من محلته او
انما لوصف اسباب خارجة لا تتعدى من تجاوزها اياه وضع او شكل صار اولى به كالعرض
لكن مثل ان يصير مكانا ما مخصوصا طبيعيا دون مكان آخر بسبب عن ذاتها او كان

بمعونة من ذاتها ثم لا يمكنه مع اختلاف احواله مكان طبيعي جزئي يختص به استحقاقا فليكن كذلك
فيه المكان مطلقا وان لم يكن طبيعيا لا ينفك عنه وان لم يكن استحقاقا مطلقا وكذلك الكلام في الشكل
لكنك ان تعلم اولا ان كل شيء فقد يمكن فرضه منتزعا عن اللواحق الغريبة الخارجة المقومة لماهيته
او وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما المحدث فانه لن يختص
ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان الا لاستحقاق بوجه ما من طبيعته او لداع مخصص
او اتفاقا فان كان استحقاقا فقد ذكرنا وان كان لداع غريب غير الاستحقاق فهو احد اللواحق
الغير المقومة وقد نقضناها عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لاحق غريب وسنعلم ان الاتفاق
يستند الى اسباب غريبة وقد مر سائر لا الجسم يقتضي بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا
الوهم يشكك في ذلك وانما اخره الى هذا الموضع لانه لما ذكر استحقاق الجسم للموضع والشكل
اراد ان يذكر الامور الطبيعية معا وذكر الميل بعينه ثم لما فرغ من ذلك عاد الى ذكر الاشكال
على حكمه الاول وتقريره بحسب ما في الكتاب ان يقال ليس يجب ان يكون ذات كل جسم هي المقتضية
لان يكون له موضع او وضع وشكل والوضع هاهنا ليس بمعنى المقولة بل بالمعنى المذكور وانما
قال موضع او وضع ليكون الحكم كليا ولم يورد مع الشكل لفظة او لانه يعم الاجسام كلها
قال وذلك لان من الجائز ان يختص بعض الاجسام كل جسم في اول حدوثه بمكان او وضع
وشكل على سبيل الاتفاق او لاجل اسباب خارجة ايجابية لا تتعدى الجسم عنها كارادة
المحدث او مصلحة ذلك الجسم او ترتيب ونظام للاجسام كلها ثم صار ذلك المكان او الشكل
بعد الحصول اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما مر في المنطق ثم
لم يتبدل بعد الحدوث وما انتقل منها الا بسبب نافل عما كان عليه الى موضع او شكل خصيصة
النافل به وذلك كما يعرض لكل مدرة من الارض ان يصير مكانها الجزئي مخصصا طبيعيا
دون مكان مدرة اخرى ليس عن ذاتها وهو ما يوجب انفصالها عن الارض وحصولها في
موضعها على ما هو عليه وان كان ذلك بمعونة ذاتها لانها لو لم يكن قابلة للفصل في ذاتها لما
امكن لذلك السبب ان يفصلها من الارض ثم تلك المدرة مع اختلاف احوالها لا تنفك عن مكان
طبيعي جزئي يختص بها لا بحسب استحقاق يقتضيه طبعها فلم لا يجوز ان يكون المكان فيما
نحن فيه كذلك اي يكون المكان المطلق وان لم يكن لكل جسم طبعا فهو غير منفك عنه لا بحسب
الاستحقاق المذكور مطلقا بل بسبب الامور المذكورة وكذلك الشكل وقد اشير الى الوهم والتنبيه
على الجواب بان كل شيء فقد يمكن فرضه منفردا عن كل ما يلحقه من خارج بحسب ماهيته
ووجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر فيه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين ويلزمك

ان يحكم بانه لذاته يستغنى بهما وانما قال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا منبا فصلا للشك
ولما قال كل جسم لم يذكر الموضع واقتصر على الوضع لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام وليس
مما يلزمه لجسميته ثم قال واما المحدث فقد خصه بالذكر لامكان ان يقع التشكك فيه اكثر فانه
لن يختص الجسم بمكان دون مكان لا للترجح يرجع اما الى الجسم كاستحقاق بوجه ما لبعض الامكنة
والاشكال دون غيرها من طبعه واما الى المحدث كالداعي المخصص واما الى غيرهما كالاتفاق والاول
هو المطلوب والثاني والثالث من اللواحق الخارجية التي اشترطنا قطع النظر عنها واسارع
ذلك الى ان الاتفاق ليس على ما يظن انه لا يستند الى سبب بل هو الذي يستند الى سبب غريب نادر
وجوده ولا يتفطن لمنسب الى الاتفاق وستعلم ان كل ممكن فله سبب. الجسم اذا
وجد على حال غير واجبة من طباعه محصولة عليها من الامور الامكانية والحال جاعله وسبيل
السبيل فيها من طباعه لا المانع فاذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع امكن الانتقال عنها
بحسب اعتبار الطبع وكان فيه ميل ٥ احوال الجسم لا يخلو اما ان يجب بحسب طبعه او لا يجب بل
يمكن والواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان يتبدل او يزول وغير الواجبة انما يحصل للجسم بسبب
علل قاعليه تقتضيها وتلك الاحوال قابلة للتبديل والزوال بالنظر الى طباع الجسم وليست
بقابلة لهما بالنظر الى عللها ما دامت مانعة عن التبديل والزوال فاذا كانت الحال في الموضع
والوضع هذه امكن انتقال الجسم عنهما باعتبار طبعه امكن ان يزيله فاسر عن ذلك الموضع
والوضع وكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للجهة المذكورة واعلم ان حصول كل الاجسام
في مواضعها الطبيعية واجب لعلل تقتضيها الاصول فانتقالها عنها غير ممكن
واما اجزاؤها العناصر مخصوصة بها فان كلها الحرسه غير واجب ولذلك كان انتقالها عنها
ممكنا بل واقعا والوضع بمعنى المقولة للفلك غير واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل
مفيد في نفسه ويبنى عليه ما يتلوه. الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه
التي يعرض اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون شيء من ذلك واجبا
لشيء منها في نفسه والنقلة عنها جائزة فالميل في طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها
من تبدل الوضع دون الموضع وذلك على الاستدارة ففيه ميل مستدير ٥ يريد اثبات
مبدأ ميل مستدير لمحدد الجهات فقال ليس بعض اجزائه التي يفرض لانه لا يعرض فيما
مضى ما يدل على امتناع ان يكون لمحدد الجهات اجزاء بالفعل وقال اولى بما هو عليه من
الوضع والمحاذاة ليعلم ان الوضع الذي هو ممكن له هو الهيئة التي يعرض بحسب النسب
اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاته له والجهة ان هذا الوضع انما يعرض من

١٤٦ 125

بانه عرض فاذن ليس بواجب بحسب طباعه فهي بعلته لما مضى والنقلة عنها جائزة فالميل في
طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم واعلم ان وجود مبدأ ميل مستدير في جرم
بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق
عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل مستقيم او مركب يمتنع وجوده عند المحدد
ووجود مبدأ الميل وعدم العايق يدلان على وجود ذلك الميل بالفعل المستلزم لوجود
الحركة الا ان الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع وسيشير اليه في موضع الموقف
والفاضل الشارح اورد ههنا حجة من نفسه وهي ان محدد الجهات بسيط لان المركب
يصح عليه الانحلال وينعكس هذه القضية الى قولنا وما لا يصح عليه الانحلال فليس
بمركب ومحدد الجهات لا يصح عليه الانحلال ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط
يصح عليه الحركة المستديرة لتشابه اجزائه في الماهية ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة
المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك بان الامكان اما ان يكون بحسب ذات الشيء فقط
واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد التام والاول لا يوجب وجود الميل المستدير
امكان الحجر او العطش لا يقتضي حصول الاحتراق فيه والثاني غير معلوم لان العلم به موقوف
على العلم بان فيه ميلا مستديرا ثم اعترض ايضا بان العناصر بسيطة فاذن يجب
ان يتحرك على الاستدارة واعترض ايضا بان الاجزاء التي يدور الفلك عليها كسائر الاجزاء
التي يدور عليها مع انه لا يتشابه فلو لزم من تشابه اجزائه صحة الحركة عليه لزم صحة حركته
حركات مختلفة غير متناهية وان يكون لها ميول لا يتناهى بحسبها واورد اعتراضات اخر
بعضها في حكم المكرر وبعضها ينحل بما يحصل من الاصول المذكورة واعرض عن الجواب عن
الكل لان الامكان بحسب ذات الشيء يكفي في هذا المطلوب لان مع ذلك الامكان وقطع النظر
عن الموانع الخارجية يمكن فرض التحريك القسري المقتضي لوجود الميل بالطبع وعن
الثاني ان العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستدير لمانع ذاتي غير غريب وهو وجود الميل
المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة من محدد الجهات ممتنعة لم يكن هناك مانع
ذاتي من الحركة المستديرة وانما انحصرت الموانع في هذين لان الحركات البسيطة منحصرة
في ثلث حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه فالميول البسيطة ثلثة اثنان مستقيمان
وواحد مستدير وعن الثالث ان اختصاص بعض الاوضاع الفلكية بان يدور عليه
الفلك من سائرها يجب ان يكون بحسب مخصص عائد الى الحركة اذ المتحرك بسيط يمتنع الحكم
بوجه العقل وان لم نعرف وجه التخصيص بالتفصيل ولو وجد متحركا على وضع ما يحكم

بوجود ذلك المخصص لا محال وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا عن الاستدلال
على سائر الاوضاع لامساع وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد تنبيه واننا نعلم
ان هذا التبدل المكاني ليس يكون بحسب تبدل حال الاجزاء بعضها عن بعض بل بحسب نسبة
اما الى شي من خارج واما الى شي من داخل واذا كان ذلك الجسم اولا ليس ما يحدد جهته
ووضعه محدد من خارج محيط بقي ان يكون بحسب جسم من داخل معناه ما ذكرناه مرارا
وهو ان الوضع المستبدل اي معنى هو تنبيه واننا نعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك
ما يكون للساكن والمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ه تبدل نسبة محدد الجهات يكون عند
المتحرك كفلك من الافلاك المتحركة تحته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الاطلاق وكذلك
على تقدير كونه متحركا ولكن لا على الاطلاق بل بشرط ان تخالفا في شي من الحركة او القطبين
او المركز اما اذا توافقا في الجميع فلا يكون عند الساكن كالارض على تقدير كون محدد
الجهات متحركا على الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البتة ولما امكان تحرك
محدد الجهات فاذن تبدل نسبته لا يجب عند متحرك على الاطلاق بل بحسب شرط ما ويجب
عند ساكن على الاطلاق اشارة الجسم القابل للكون والفساد يكون له مثلا ان ينفصل
الى اخر يكون عنه مكان في نحو مكان يستحقه كل جسم مكانا بحسبه ويكون اذا حل
خارجا عن الآخر فان كان حصول الصورة الثانية له في مكان غريب لمحسبها فعند كان الاحتمال
مثل ليس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه غريب فخوهر متمكن هذا المكان بالطبع فانك
للبدل من مكانه حتوما يعد مثل مستقيم وكل كائن وفاسد ففيه ميل مستقيم ه بين بان ان كل
ما يجوز عليه الكون والفساد بعينه مبدأ ميل مستقيم والكون والفساد هما حدوث صورة
وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة وسيجي بيان
اسامها وحدوثها بان العناصر وتقرير المطلوب ان الجسم القابل للكون والفساد يكون قبل
الفساد نوعا آخر وبعد الكون نوعا آخر وكل نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا بحسب
طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل ان يقتضي بسيطان مختلفان بالنوع مكانا واحدا
وعلى هذه الجملة بين هذا المطلوب في هذه الاجسام المقتضية للمنزل المختلفة طاهرة
فان الميل للبسيط يكون اما نحو المكان الطبيعي او نحو الوضع المطلوب مع ملازمه
المكان الطبيعي ولما على الوجه الكلي فبيان هذه المسئلة بان يقال الطبايع المختلفة لا تقتضي
من حيث هي مختلفة شيئا واحدا او الشيخ عرض بذلك في قوله لا يستحق كل جسم مكانا
خاصا بحسبه ويكون اذا حل المكانين خارجا عن الآخر ونعود الى تقرير المطلوب فنقول

ثم قال هذا الكائن لا يخلو اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي الكائنة في مكان غريب
او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير الاول يلزم ان يقتضي طبيعة الكائن ميلا
مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان قبل ليس هذه
الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة غريبا مزاحما للجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد
زحمه وغلبه واخرجه من مكانه بالقسر حتى حصل هو في مكانه هذا فاذن الجسم الذي
في هذا المكان بالطبع قابل بجوهره للنقل من مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم
والا لكن يخرجه عنه وانما قال فجوهر متمكن هذا المكان قابل للنقل ولم يقل فهذا المتمكن لان
هذا المتمكن من حيث الشخص لم ينتقل بل انتقل فيكونه ما هو من جوهره ونوعه فبان
ان كل كائن وفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم وهم وتنبيه فان تشكك وقيل يكون ذلك
المتكون لضيق الجسم الذي انتقل الى صورته بالكون بعد او حيث لا يتوعد عنه ان يقع خارج
مكانه فان الملاصق ليس هو المكان بل الجار ه الوهم هو ان يقال انه او جسم الانتقال على كل
كائن وفاسد وذلك ليس بواجب لان التكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الانتقال
وهو ان يكون الجسم الكائن قبل تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كالجزء من
الماء المماس لسطح الهواء فانه اذا صار هواء صار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان ينتقل
والتنبيه على الحق بان يقال الملاصق هو الذي يكون في مكان مجاور لمكان الملصوق ومجاور
الشي غيره فهو لم يكن حينئذ في ذلك المكان فاذن انتقاله اليه واجب وتحقيق ذلك بان يقال
مكان الملاصق اما طبيعي للكائن او غير طبيعي والقسمة مترددة والبيان المذكور بعينه
عليهما عائد اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم يستحيل ان يكون في طباعه ميل
مستدير لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شي وصرفا عنه وقد بان ان اتصال المحدد
للجهات لا ابتداء فيه لحركة الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فهو مما وجوده عن
صانعه بالابداع ليس مما يكون عن جسم يستحيل اليه او يستحيل الى جسم تكون عنه بل ان
كان له كون وفساد فعن عدم وانه ولهذا فانه لا يخرق ولا ينمو ولا يستحيل استحالة توثر
في الجوهر كتسخن الماء المودي الى فساده ه هذه الاشارة مشتملة على مسئلتين احداهما الكلية
والثانية جزئية فالاولى ان الجسم البسيط يمتنع ان يجتمع في طباعه ميلان مستقيم ومستدير
وبرهانه ما مضى وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه بعبارة تخص
بهذا الموضع وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شي او بالحركة المستديرة
وصرفا عنه اي بالمستديرة وعليه سوال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم

في معنى الحركة عند لا حصوله في مكانه ومن نفى معنى السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يبقى
جسم مثلا مستقيما عند احدى حالتيه ومثلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك لان الطبيعة
الواحدة لا تقتضي امرين بانفرادهما اما بحسب اعتبارين فهل تقتضي في الجواب عنه ان اقتضاء
الحركة والسكون بالحقيقة شيء واحد بعينه الطبيعة الواحدة وذلك الشيء هو السكون في المكان
الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك الا سكون فيستلزم حركة تحصله وان كان حاصلا
فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس شيء اخر غير ما اقتضته
اولا واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو امر مغاير لا سكون في المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما
منفكا عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة
وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستدارة ولذلك استند تلك الى الطبيعة
الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس مقتضاهما شيئا واحدا واما المسألة الخامسة فهي ان محدد
الجهات لا مثل مستقيم فيه وذلك لو حصل احدهما ان فيه مثلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه
معه مثل مستقيم والثاني انه لا مثل مفارقة فيه لموضعه ولفظة ايضا في قوله وقد
ايضا تدل على ان هذا الاشكال لهذا الطريق اشكال ثان وقد تفرع على هذه المسألة
مسائل الاولى ان ايجاد محدد الجهات من موجده انما يكون على سبيل الابداع اي لا عن شيء
لا على سبيل التكوين عن شيء والثانية انه لا يفسد الى شيء اخر يتكون عنه وذلك لامتناع الكون
والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد فعن عدم واليه والغاية فيه ان الكون
والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء ايضا اي على الوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود من غير ان يكون هناك هيولى قبل الوجود وبعده فبين الشيخ
انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل يمنع
عن اطلاقهما بالمعنى الاول الثالثة انه لا يجوز الخرق والالتئام عليه وذلك لانهما يستدعيان
حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولهذا لا يخرق واشار بلفظة هذا
الى قوله لا مثل مستقيم فيه لا الى قوله لا يتكون ولا يفسد فان امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع
الكون والفساد من حيث الاصطلاح الرابعة انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها
توجد لا بغير حركة الاجزاء على الاستقامة واشار اليه بقوله ولا ينمي فان النمو هو الازدياد
للجسم بسبب دخول اجزاء شبيهة بالقوة فيه والذبول ضده وكذلك التخلخل والتكاثف
فانهما يقتضيان خروج الجسم عن مكانه او تخليته عن بعضه الخامسة انه لا يجوز عليه الحركة
الكيفية واشار اليه بقوله ولا يستحيل ثم قيل بقوله عليه استحالة تؤثر في الجوهر

المؤدي الى فساده وكون الهواء منه لان سائر الاستحالات جائز عليه بل لان امتناع سائر الا
استحالات ليس بامتناع الحركة المستقيمة في ظاهر النظر واقتصر على ذلك واعرض عما
يحتاج فيه الى بيان ابسط لانه داخل في كلامه بالعرض والغرض من ايراد هذه المسائل السبعة
على ان محدد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركات سوى الحركة الوضعية وتبين من ذلك
ايضا ان الحركة الاينية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب
الصور النوعية والحروف والاسام بحسب الصور الجسمية عند القائلين بها واقدم من
الحركة في الكم والحركة في الكيف لان امتناع وجود المستقيمة مستلزم لامتناع وجود كل
واحد من تلك وقد تبين من قبل ان الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة فاذن
صح ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستديرة واعلم ان جميع الاحكام المذكورة باسره
لما يوجد فيه الحركة المستديرة من السماويات وان لم يخصص الشيخ لذلك سه
الاجسام التي قبلنا نجد فيها قوة مبينة نحو الفعل مثل الحرارة والبرودة واللذع والتحليل
ومثل طعوم وروائح كثيرة لما تكلم على الاجسام البسيطة والاجرام الفلكية اراد ان يتكلم
ايضا على العنصرية فبدأ بايضاح احوال الكيفيات الاربع التي يفعل وينفعل هذه الاجسام
بها لا يوجد خالية عن اجناسها وهي اوائل الملموسات وسم الفصل بالتنبيه لانه احال
بيان ذلك على الاستقراء واعتبار احوالها المذكورة بالحس والتجربة فقوله الاجسام
التي قبلنا اي العنصريات وقوله نجد فيها اي ندرك بالاعتبار والاستقراء وقوله مبينة
نحو الفعل والقوى ومرادنا مبادي التغيرات وهي بحسب ماهياتها قد يكون صورا
وقد يكون كيفيات في المواد فالكيفيات منها نحو الفعل كيفية نفس بها موضوعاتها
مثل اللمس في شيء اخر فهي الاصل للتغير والقوة المبينة نحو الانفعال كيفية تصير بها
موضوعاتها مثل اللمس عن شيء اخر فهي مبدأ للتغير والحرارة والبرودة كيفيتان
وقال القدماء في تعريفهما ان الحرارة كيفية من شأنها احداث الخفة والتحليل وجمع المتجانسات
وتفريق المختلفات اي من المركبات نحو والبرودة كيفية من شأنها ان تفعل مقابلات
هذه الافعال والشيخ في الشفاء وغيره من الكتب المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال
الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات لا تعرف لها الا بذلك سوى منها
على ماهياتها بالحقيقة فهي لا تعرف تعريفا الا بالاحساس بها وذلك هو الحق واما اللذع
فقد عرفه الشيخ في القانون بانه كيفية نفاذة جدا لطيفة تحدث في الاتصال تفرقا
كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد واحد بانفراده ويحس

بالجملة كالوضع الواحد واما التخدير فعال هو تبريد للعضو بحيث يصير جوهر الروح
الحامله قوة الحس والحركة اليه باردا في مزاجه غليظا في جوهره فلا يستعملها القوى النفسانية
ويحل مزاج العضو كذلك فلا يقبل تأثير القوى النفسانية وظاهر ان هذه الكيفيات تفعل فعله
وان اللذع يفعل ما يفعل بشرط الحرارة المفرقة للعضو واللطف وان التخدير يفعل
ما يفعل بشرط البرودة المفسدة لجمود الروح فهما ايضا من الحرارة والبرودة وانما
خصهما بالذكر لانهما ابلغ الكيفيات المنتسبة الى الحرارة والبرودة في بابهما اذ هما للقياس سائر ما
يشبهها عليهما واما الطعوم فقد قيل انها تسعة هي الحلاوة والدسومة والحموضة والملوحة
والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة وانما تحدث من تاثير الحار والبارد
والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما بحسب الازدواجات المحتملة بناء على
ما هو المشهور عند الطب واما الروائح فكثيرة بحيث لا يرجى حصرها ولذلك لم يتعرض لها
لكنها جميعا فعليات لانفعال مستشعر الى الذوق والشم عنهما والتامل في طبائع الممتزجات يحقق
اسناد الجميع الى الكيفيات الاول وانما قال الشيخ ومثل طعوم وروائح كثيرة ولم يقل ومثل
الطعوم والروائح لان التفاهة من الطعوم لا تحس تاثيرها في الذوق وقبيل الروائح بالكره
لانها غير متحصلة ومعنى حينه نحو الانفعال السريع والبطيء مثل الرطوبة واليبوسة
واللين والصلابة واللزوجة والسلاسة قسم الانفعال الى السريع والبطيء ليلا يستشكل
في الصلابة وامثالها في اسنادها الى الانفعال لان السبب هو الاستعداد موضوعه بل هي
مما يستعد ابطأ والرطوبة قد يفسرها الشيخ بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال والتشكل
واليبوسة بما يقابلها وليس ذلك بتعريف لانه لو اراد التعريف لذكر او لا تعريف الحرارة
والبرودة مثل الشيخ فيه ان الجمهور يفسرون الرطوبة بالبلة ولذلك لا يطلقون الرطب
على الهواء ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك هي الجفاف وقد طال البحث
اهل العلم فيه وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم
كما ان الانتقاع هي الغريبة النافذة الى باطنه والجفاف عدم البلة فيما من شأنه ان يبتل
ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد هنا ان يتعرض للبحث ولكن ذكر ما مر بالـ
التأمل ولا يشتغل بايراد البيانات القياسية والمناقضات الاعتبارية واما اللين فقال انه
كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد
كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة ها
ما يقابلها وقال الفاضل الشارح فذا اللين ما يتبعه تحت الاصبع مثلا فهناك امور ثلاثة احدها

الحركة والثاني المتشكل والثالث استعداد قبول الانغمار وليس اللين الا الاخير وكذلك مثل الصلب
هو الذي لا ينغمز وهناك ايضا امور ثلاثة الاول عدم الانغمار والثاني بقاء الشكل والثالث المقاومة
وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق يقاوم وليس بصلب فاذن الصلابة هي الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال ويرجع حاصل البحث الى ان اللين والصلابة كيفيتان يكون الجسم بهما مستعدا
للانفعال وعدمه عن المشكل الحاضر وهذا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبس
ما ذكر فلا فرق بينهما بحسب تفسيره واقول الرطوبة واليبوسة ينسبان من حيث الماهية الى
الكيفيات الملموسة والصلابة واللين لا ينسبان الى المحسوسات بل الى الكيفيات الاستعدادية
والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي استعدادات والشيخ انما ذكر آثارهما في تفسيرهما
ليحصل ماهيتهما عند تصور جميعها واما الرطوبة واليبوسة فما عرفهما لكونهما محسوسين
بل ذكر معاني الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجراهما وقد صرح في الشفاء
بان الرطوبة ليس هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانما
انما يفسر بها على ضرب من التجوز وايضا اسم الشيء الذي يتركب مفهومه لا يطلق على بعض
اجزاء مفهومه اطلاق الاسم على المسمى واستعداد الانغمار مع وجود القوام عن السيلان
وعدم التفرق وسهولة غير استعداد قبول التفرق والاتصال بسهولة فمعنى اللين عند
الشيخ ليس هو معنى الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل واما اللزوجة فعلى ما ذكر الشيخ
كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق والشيء بها يمتد متصلا وحينئذ من
امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والسلاسة والهشاشة اسمان لما يقابلهما وظاهر ان
هذه الاربعة تنتمي الى الرطوبة واليبوسة وهما يقتضيان كون الشيء معدا نحو انفعال ما
ثم اذا امتنع اجزاء التامل وجدتها قد تعرى عن جميع القوى الفعالة الا
الحرارة والبرودة والمتوسطة الذي يستبرد بالقياس الى الحار ويستسخن بالقياس الى
البارد واعني بهذا انك تجد كل واحد منها اذا اعتبرته ان جسما يوجد عديما للجنسية مثلا
يكون لا لون له ولا رائحة ولا طعم ووجدته منسوبا الى الحرارة والبرودة مثل اللذع
او التخدير وكذلك الحال في الهيئات المعدة للانفعال فان التفتيش يلزم اجسام العالم التي يلتئم
رطوبة او يبوسة لانها اما ان يسهل تفرقها واتصالها وتشكلها وتركها للتشكل من غير ما
بعد فيكون رطبة او يصعب فيكون يابسة واما التي يعرى عنها ذلك اصلا فكغيرها من الاجرام
واما سائر ما يشبه ذلك فقد تعرى عنها جسم جسم او ينتهي الى هاتين كما اللين والصلابة واللزوجة
والهشاشة وغير ذلك الا الاجسام العنصرية فلا تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة

والمذوقة والمسموع ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط
جسم ما كالهواء او الماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد
من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها لانه يحصل حالما عادته كهي فتلك
الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا لا يخلو الحيوان عن تلك
المشاعر ولا يخلو عن اللمس فلذلك سمى الملموسات باوائل المحسوسات ثم التامل الا
سموا انعمنا انها لا تخلو عن جنسين من الملموسات احدهما جنس الحرارة والبرودة
وما يتوسطهما وهو الفعلي والثاني جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعالي
والباقية اما ان تخلو هذه الاجسام عنها واما ان ينتهي عند الاعتبار الى هذين الجنسين فكذلك
سميت هذه الكيفيات اوائل الملموسات وهي التي بها يتفاعل الاجسام العنصرية ويتحلل
بعضها او يتولد منها المركبات والفاظ الكتاب ظاهرة والمراد من قوله اما الذي لا يمكن فيها
ذلك اصلا فهو الفلكيات سه والجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ
في البرودة بطبعه هو الماء والبالغ في السيلان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض اراد
ان يشير الى العناصر الاربعة وتعيينها ولما كان لها بعد كونها اجساما طبيعية اعتبار آخر
منها انها استقصات المركبات ومنها انها اركان تحصل بتفضلها عالم الكون والفساد وبا
الاعتبار الاول يحسن ما يجري بينها من الفعل والانفعال اللذين هما سبب التركيب ويستدل
بذلك على عددها وبالاعتبار الثاني يبحث عن احوالها بحسب امكنتها المترتبة وما يجري مجراها
ويستدل بذلك عليها ايضا وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الاول وقد جادى
في ذلك كلام الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في مختصر له يعرف بعيون المسائل
هذه العبارة والجسم الذي بلغ الحرارة بطبعه هو النار والذي بلغ البرودة بطبعه هو
الماء والحائز في الهواء والذي بلغ الانعقاد الارض ويحول تعريره وقد ظهر مما مر ان كل واحد
من هذه الاجسام لا يخلو عن كيفيتين احداهما فعلية والاخرى انفعالية وبيان الحصر في انسا
الكيفيات الاربعة البسائط في الازدواجات الممكنة مشهور لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات
لبعض هذه الاجسام صعبا كالحرارة للهواء واليبوسة للنار على ما صرح به الشيخ في
وكان المؤثر عنده في هذا الموضع بناء الكلام على المشاهد والاحكام التي لا تقع الا
النوع البحث اقتصر على الاستدلال بالابتدائي فيه من هذه الكيفيات فاذا وجد المعلس
في الجسمين اللذين هما اشد تقاربا من الجميع اعني النار والماء والا اتفقنا البرع المامس
هو مميز بينهما باشياء ذكر واحد من هذه الاشياء وبدا بالنار فنبه بقوله البالغ في الحرارة على
كون

كون الحرارة كيفية شديدة فضعف لا صورة تقوم بجوهرها الذي لا يخلو فاشار بقوله بطبعه
الى قصد ان تلك الحرارة اعني الصورة النوعية واورد الفقه بقيه في صيغة تدل على مساواة
طرفيها التعلم ان هذا القول مميز للنار عما سواها ومعرف لها بحسبها وكذلك البقية الاخرى
وانما عبر عن الرطوبة واليبوسة بالسيلان والجمود لوقوع التنازع في مفهوم الاولين
دون الاخرين مع ان المراد منه واحد قال الفاضل الشارح وانما قال بطبعه في النار والماء
لا في الهواء والارض لان من الناس من ذهب الى ان صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة
ولم يذهب ذاهب الى ان صورة الهواء والارض هي الرطوبة واليبوسة فازال ذلك الاشتباه
به ولم يحتج اليه هاهنا اقول وانما اختار هذا التفسير لانه اراد تقديم الكيفيتين الفعليتين على
الانفعاليتين وتقديم الاشرف من كل جنس على الاخس قال وهذه الاحكام ليست الا احتمالا
فيها لان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيط في حيزها لا يكون في غاية الحرارة وورد
عليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع حاصلة
ثم فالسخونة البسيطة موجودة واما البرودة للماء فقد ذهب قوم كثير منهم مثل
الشيخ ابو البركات من المتاخرين الى ان الارض ابرد من الماء الا ان الحس ان كان الاحساس
ببرودة الماء لوصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء اشد كما ان النار اسخن من النحاس
المذاب مع ان الاحساس به اشد واما السيلان فان كان هو الرقة فالمائع هو الماء الاعذب
وان كان هو سهولة التشكل فالمائع هو الثلثة غير الارض والنار اولى به من الكل لان
الاسخن الطف وارق قواما وليس سهولة التشكل الا رقة القوام واللطافة واقول ان
الشيخ يروم السابق على الوجدان الظاهر كما مر ولكن ان اجراء الاحكام في السطر الاول
هو النار واشدها هو الماء واسرعها هو الهواء ولم ينازعه في ذلك من نازعه الا القياس
او استدلال وذلك بان آخر اعرض عنه هاهنا واطنب القول فيه في الشفاء والهواء
بالقياس الى الماء حار لطيف يتسخن به الماء اذا سخن لطيفه الخارج من تحت العناصر
بالكيفيات الظاهرة ونفسها اراد بيان اتصافها بالكيفيات الخفية ايضا وهي بيان حرارة
الهواء وبرودة الارض ويبوسة النار واما رطوبة الماء فظاهرة كبرودته وراعى الترتيب
المذكور فاستدل اولا بحرارة الهواء وانما قال والهواء بالقياس الى الماء حار ولم يقل انه
حار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس بحار اذ كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يمكن
ان يقول بالقياس الى الارض لانه لم يتبين بعد كيفيتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء
بان الماء يسخن به اذا سخن وتلطف اي يتحلل ويشبهه به بحره ويتصاعد في جرة لا يكون نه

هواء لا ريح لكونها يكون نسيما والبخار هو اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء، ووجه الاستدلال
ان الحرارة تقتضي الخفة واللطافة والبرودة تقتضي الثقل والكثافة بالتجربة فما هو اسخن
فهو اخف والطف مما هو ابرد فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف
منه لكنه اخف والطف فهو اسخن   والارض اذا خليت وطباعها ولم يسخن بعلة
بردت فهذا الاستدلال على برودة الارض وهو ظاهر والعلة المسخنة هي اشعة الكواكب
ثم المسخنات السفلية كالرياح الحارة وغيرها   واذا خمدت النار وفارقها
سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية تنفذ بها السحاب الصاعقة … يبوسة النار
واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال … تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة
وصارت باستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة وفيه نظر لانه انما … له
انها تتولد من الادخنة والاجرام المتصاعدة عن … في السحاب والدخان هو المتحلل
اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب وهو اجزاء ارضية صغار اكتسبت
حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وهذا اظهر في توليد الصاعقة وايد الفاضل
الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ يشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة
فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت مادتها الاجرام والادخنة السفلية
مواد هذه الاجسام في معادنها … مختلفة الصور ولذلك لا تسخن النار
حين تسخن عنه الهواء والماء حيث تسخن عنه الهواء ولا الهواء حيث تسخن عنه
الماء لما بين كيفيات هذه الاجسام انتج منها تباين صورها فان البسيط لا يصدر عنه الا
شيء واحد واختلاف الاثار يدل على تباين مصادرها ثم ارشد الى ان كل واحد منها يحتاج اخرى
فاشار اقتضاها للامكنة المتخالفة على ما ساقه الى اختلاف الصور وهيولية هذا
الاختلاف في نفس الامر ولكن لما كان اختلاف الامكنة واضحا واختلاف الصور غير واضح
كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا وانما اثبت اقتضاها للامكنة المتخالفة باختلاف
ميولها الطبيعية لان الاستدلال به على ما مر اوضح الاستدلالات على اختلاف الامكنة
والمزاوجات بين العناصر المتجاورة يكون ستة لكن الشيخ اقتصر منها على ثلثة هي صعود
النار من حيز الهواء ونزول الماء منه وصعود الهواء من حيز الماء وبقي هبوط الارض
من حيز الماء وصعود الماء من حيز الارض وهما ايضا ظاهران وهبوط الهواء من حيز
النار وهو خفي … وذلك في الاطراف اظهر المثل الطبيعي … الجسم
الى مكانه الطبيعي قريبا وذلك لان المعاوق مع ذلك ينقص فحينئذ ينقص معاوقته فلذلك

الارض

يكون طالبا للامكنة الطبيعية والهرب عن الغريبة وفي الاطراف اظهر تنبيه من طلب الهواء
الطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مجتمعا تحته مقلا له لا بطبعه لكن بها ان الاكبر يكون اقوى
حركة واسرع طفوا والقسري يكون بالضد من هذا وكذلك الحال في الحركات الاخر ولما كانت
الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم المشتملة على الاستدلال باختلاف الامكنة على تباين الصور
مبنية على اختلاف الميول الطبيعية وذلك لم يثبت الا في جزئيات العناصر دون كلياتها وكان
من المحتمل ان يقال جزئيات العناصر لا تميل الى امكنة الكليات بالطبع بل بالقسر اما بجذب مما
يتحرك اليها او بدفع مما يتحرك منها كان من الواجب ابطال هذه الاحتمال والذي يبطله ان الحركة
الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقسرية بخلافها وذلك لان الاكبر
اقوى طبعا فهو اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر والوجود يشهد بان الكبير من اجزاء العناصر
يتحرك الى امكنتها اسرع فهي اذن انما يتحرك بالطبع لا بالقسر والشيخ خص تنبيهه بان الطافي
من العناصر ليس طفوه لضغط ما تحته اياه مجتمعا تحته مقلا اياه لان قوما ذهبوا الى
ان العناصر كلها طالبة لمركز العالم لكن الاثقل يسبق الاخف فيضغطه ويدفعه الى فوق
ولذلك يطفو الاخف فوقه فاحتاج عليهم بشيء من ابطال جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان
ما به خاصا بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك في الحركات الاخر
ومن برد الاناء بالجمد عرق بما ندي من الهواء كلما نشفته مسح الى اي حد شئت ولا يكون
الا في موضع الرشح ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واقبل للرشح فهو اذن هواء
استحال ماء وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال فيضرب البرد هواءها فيجعله سحابا لم
لم يسق اليها من موضع آخر ولا انعقد من بخار متصعد ثم يرى ذلك السحاب يهبط ثلجا ثم
يصحي ثم يعود … اسباب الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى
يقول بجواز الاجسام بصورها لا يقع في زمان لان الصورة لا تشتد ولا تضعف بل يقع
في آن ويسمى فسادا وكونا للآخر وتغيراتها بكيفياتها في زمان لانها تشتد وتضعف ويسمى
استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون الآخر ولما كانت
العناصر اربعة وكان من الممكن ان يقع هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة
الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع
منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين على سبيل الطفرة فان الاطراف لا يكون من الاطراف
الابعد يكونها اوساطا اعني لا يكون الهواء من الارض الابعد تكونها ماء وحينئذ يكون ذلك
التكون بالحقيقة تكونين … والعناصر المتجاورة يقع منها ستة … احدها

يصحو

بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشمل كل ازدواج على
نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذن الانواع الاولى ستة وهي بسائط واربعة من
الثانية مركب من بسيطين وهي تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان
مركبان من ثلث بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه فالشيخ بين الازدواج (الذي)
بين الهواء والماء الكون والفساد فيهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين
احدهما تكون الهواء من الماء والثاني عكسه وكان الاول مشهورا لكثرة المشاهدة فان انفصال
الابخرة عن الاجسام الرطبة عند تأثير الحرارة فيها واستحالتها بسبب ذلك ظاهر فان بخار
الحار يشتمل على اجزاء مائية ولطائف وعلى اجزاء هوائية ايضا لم تكن فيه لان الهواء لا يستقر
في الماء حين اذ تفصلت بالغليان وغيره ولشهرة هذا النوع لم يذكره الشيخ وايضا لوجود
انواع واحد من نوعين متعاكسين يكفي في ابانة كون الهيولى مشتركة وهو يدل على حصول
وجود النوع الآخر ولكن اقتصر الشيخ من هذا الازدواج على نوع واحد وهو ان (اعراك الهيولى)
يكون الهواء ماء فاستشهد عليه بشيئين احدهما الندى الحادث على ظهر الاناء اذا برد بالجمد (ظاهره)
واشار اليه بقوله من برد الاناء بالجمد وتركه تندى من الهواء وذلك لان الندى الذي
توجد هناك اما ان يكون من الهواء وهو المطلوب واما ان لا تكون منه بل اما مجتمع
من الهواء المطيف به على ما ذهب اليه منكر الكون والفساد بين الهواء والماء كالشيخ
ابي البركات وغيره او يترشح مما هو داخله والاول باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان
يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء وخصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية ان كانت باقية وفعل
شمسا على حد المفرط حرارة هوائية ولا سيما مجاورة للاناء وعلى تقدير بقائها هناك يلزم
ان تنفد تلك الاجزاء اما نفاد تلك الاجزاء اذا تواتر حدوث الندى بعد تنحيته من الاناء مرة
بعد اخرى فسقط حصوله على الاناء مع كون الاناء بحاله الاولى واما ثانيا فلانه يكون حصوله
كل مرة انقص مما كان قبلها واما ثالثا فلانه [...] حصولها فيكون بين كل حصولين زمان طويل
مماس حصولين قبلهما وذلك على تقدير ان تجتمع الاجزاء التي تكون في هواء يتحلل من الاناء
مع ان ذلك يبعد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع جذب حرارة الهواء اياها لا تمسك
من حدوث كثير من الهواء ولكن الوجود يخالف جميع ذلك لانا نرى حدوث الندى مرة
بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان تمحى من الاناء ما حدث عليه ويكون الاناء على حاله
البرد واشار الشيخ الى ذلك بقوله كلما انقطعه مرة الى ان يحدث شيء قيل على ذلك ان كان
برودة الماء مقتضية لفساد الهواء المحيط بالاناء وجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا

بحاله يشبه الماء حسا ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يغرق الماء جريانا ما قليلا
واذ ليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية [...] المزدوج [...] بان حجم الاناء الصلابة
لا تتكيف بالكيفيات الغريبة سريعا وعند التكيف يحفظ الكيفية بطيئا واذا الح عليه القوة
المكيفة لشيء تكيفه بها فوق ما يشتد تكيف غيره ولذلك ربما يوجد الاواني الرصاصية المسمطة
على المايعات الحارة اسخن من تلك المايعات والاناء المذكور لشدة برده [...] الهواء المطيف
به والماء السريع تكيفه بالكيفيات الغريبة يحيل الهواء المطيف ظاهره عن برودته الشديدة
سريعا فلا يلبث الهواء ما دام على سطح الاناء اما اذا تنحى منه واتصل الهواء بالسطح عاد
الى افساده والثاني هو ان يقال الندى يترشح مما في داخل الاناء وهو ايضا باطل لوجوه
احدها ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه ماء بل بسبب جمود الجمد الذي لم يتحلل
بعد والثاني ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الندى الا في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد
الا في موضع الرشح مطابقا للموجود فانه يوجد فوق ذلك الموضع واشار الشيخ الى
هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح فدل قوله على انه لم يمنع وجود الندى
عن الرشح بل منع اختصاصه بكونه من الرشح فان هذه الصيغة تفيد هذه الفائدة
والثالث ان الماء اذا كان حارا وجب ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر
لان الحار الطف واقبل للرشح لرقة قوامه وليس كذلك واشار الى ذلك ايضا بقوله ولا
يكون ذلك عن الماء الحار وهو الطف واقبل للرشح ولما ابطل الوجهين صح ان الندى (وقال)
فواذن هواء استحال ماء والاستشهاد الثاني بالسحاب المتولد في قلل الجبال دفعة من
صحو الهواء لا من انسياق السحاب الى ذلك الموضع من موضع آخر ولا من ابخرة [...]
صعدت اليه ثم نزول ذلك السحاب ثلجا حتى يعود الصحو ثم يتولد مرة اخرى وهو المراد بقوله
وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال فيضرب البرد هواءها الى ان يعود [...]
البرد الشديد هو في اللغة على ما قال صاحب الصحاح برد يضرب النبات والشيخ قد
حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية
امثال ذلك كثيرا [...] ازدواج الاول واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان [...]
الاناء للهواء ليس باعظم من تبريد الاراضي الجبلية ايام في صميم الشتاء [...] المواضع التي (يحمى)
الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء
ماء للبرودة فعند نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم (المطر)
فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى [...] الفصل والهواء والجواب عن هذا الاعتراض

ليس يحدث في عرضنا وذلك لانا لم ندع ان التسخن ذلك اي البرودة هو لا على اي شرط شيء ان (انما)
يكون في ان المانع انما هو عن ذلك اي شيء هو وادلم يدع حصول الاسباب الموجبة للكون
والفساد ولا يلزمنا النقض لعدم الكون والفساد عند حصول البرودة ما بل انما ادعينا
امكان وجود الكون والفساد بمشاهدة ما يقتضي حصوله مهما اتفق ذلك لمن شاهده (اعتبر)
علم بالجملة ان للكون والفساد سببا موجبا هو البرودة فلا محالة فان حصلت البرودة
ولم يحصل الكون والفساد حكم بفقدان شرط او وجود مانع بالجملة وان لم يعرفهما
بالتفصيل فان الجهل بتفصيل ذلك لا يقدح في علمه بامكان وجودهما وقد تحيل
النار بالنفاخات من غير نار لما فرغ الشيخ من الازدواج الاول اشتغل بالثاني وهو بين
الهواء والنار اما صيرورة النار هواء فظاهرة لان الشعل المرئية تضمحل في الهواء
على ما نشاهده ولا يبقى لها حرارة محسوسة ولذلك لم يذكرها الشيخ واما عكسه فهو المراد
من قوله وقد تحيل النار بالنفاخات من غير نار ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد
الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد كما يشاهد من يزاول ذلك وقد تحل
الاجساد الصلبة الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل كما قد تجمد مياه جارية
بسرعة حجارة صلدة فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض فلها هيولى مشتركة
وهذا هو الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض وبدأ بصيرورة الارض ماء وقال
وقد تحل الاجساد الصلبة الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل يعني طلاب الاكسير
ويكون ذلك بتصييرها املاحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر
ثم اذابتها بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية البدنية المحترقة كيف تصير ملحا
ويذوب بالماء والاجساد هي الاجسام الذائبة بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك اشار الى
عكسه بقوله كما قد تجمد مياه جارية بسرعة حجارة صلدة وذلك مشاهد من بعض
المياه التي تنعقد حجرا بعد جريها من منابعها وانما ذكر هذا العكس خلاف نظيريه
لانه اندر وجودا بالقياس اليهما ولم يستانف له قولا بل وصله بالحكم الاول لانهما من ازدواج
واحد ثم انتج المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة لان يستحيل بعضها الى
بعض والمراد بالاستحالة هنا غير المصطلح عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي
ذكره الفاضل الشارح مما اهمله فرقة بعض اصحابه ان هذه التحولات المشاهدة
يحتمل ان يكون استحالة في الكيف مثلا الهواء الذي صار ماء استحال في حرارته الى البرودة
فهو هواء في جوهره لكنه تكيف بكيفية الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد

فليس شيء له فيما يحس الكائن امور محسوسة وعلى تقدير يحتمل ان يكون العناصر جميعها
جسما واحدا مستقيما تبدل الكيفيات ومع ذلك فبقاء الكيفية التي استحال اليها العنصر مع
زوال السبب المقتضي اياها دال على حدوث صورة يستحفظها هذه هي
اصول الكون والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان الاول وبالحري ان يتم بها عدة ذوات
الحركة المستقيمة حين يوجد خفيف مطلق يتحرك نحو جهة فوق كالنار وثقيل مطلق كالارض
وخفيف ليس بمطلق كالهواء وثقيل ليس بمطلق كالماء قد مر ان لهذه الاجسام اعتبارات منها
انها اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها اسطقسات تتركب المركبات
منها وعناصر تنحل المركبات اليها وذكرنا ان الاسم الدال عليها من حيث الكون والفساد والتركيب
والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل والانفعال وان الاسم الدال عليها من حيث انها اركان
ينبغي ان يكون باعتبار امكنتها فلما ذكر من الصنف الاول طرفا صالحا اراد ان يذكر الصنف الثاني
فشرع في هذا الفصل حال امكنتها في النضد والترتيب وبين بذلك انها منحصرة في اربعة ولم
العالم ثم بهذه الاربعة فقوله هذه هي اصول الكون والفساد اشارة اليها باحد اعتباراتها
وقوله في عالمنا هذا اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وهي الاركان الاول اشارة
اليها باعتبار كونها اجزاء ذاتية للعالم وقيد بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان للبعض
كالاعضاء للحيوان لكنها لا تكون اولا فالاول للجميع هي هذه وقوله وبالحري ان يتم بها
عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان في هذه الاربعة وقوله حين
يوجد خفيف مطلق يتحرك نحو جهة فوق كالنار اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركة
المستقيمة اما خفيفة واما ثقيلة على ما مر وكل واحد منها اما مطلق واما ليس بمطلق
فاذن التربيع واجب واما الفرق بين المطلق والذي ليس بمطلق منهما على ما ذكره الشيخ
في الشفاء هو ان الخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز
ويقتضي طبعه ان يقف طافيا بحركته فوق الاجرام كلها والثقيل المطلق ما يقابله في ذلك
واعلم انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن ان يتصل اليه الاجسام
المستقيمة الحركة ولذلك فسره بالطفو فوق الاجرام كلها اي الاجرام العنصرية
والخفيف بالاضافة له معنيان احدهما الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة
بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط
ولا يكون تانك الحركتان متضادتين كما ظن بعضهم لانهما ينتهيان الى غاية واحدة وهذا مثل
الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس الى النار بعينها كانت

١٢٤

133

سائغة له الى المحيط وهو عين المحيط بعل وحسنه بالاضافة وهذا الوجه يرجح من الاول
وليس به فيه الاعتبار يشارك النار لكنه يتخلى عنها وبالاعتبار الاول لا يريد من المحيط
ما يريد النار قال الفاضل الشارح وانما قال خفيف ليس مطلق ولم يقل خفيف مضاف
ليكون القسمة حاصرة وليكون متناولا للمعنيين المذكورين فان الخفيف المضاف لا يقع على
الهواء الا بالمعنى الاخير واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار ولم يقل والنار خفيف مطلق
لان الاول بيان حصر الاركان كافي على ما مرّ انما لو قال والنار خفيف مطلق لكان محتملا لان يكون
مع النار شيء آخر هو ايضا خفيف مطلق واحتاج حينئذ الى بيان مساواتهما بمثل ما ذكره الفاضل
الشارح وهو ان المكان الواحد لا يستحقه جسمان بسيطان واشار الى ان تعميمه
جميع الاجسام التي عندنا وجدناها منقسمة بحسب الخِلقة الى واحد من هذه هذا بيان انها
تحل اليها المركبات وتركب منها واشار فيه الى الاستقراء وتتبع احوال التركيب والتحليل
على ما يذكره الاطباء ومعه نحو نص بان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود ب
قال الفاضل الشارح انما سمي الفصل بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان
بالبرهان والتنبيه هو بيان انها اسطقسات المركبات لا غير بالاستقراء وتشكيك الفاضل
الفاضل الشارح في ميل الهواء لعدم الاحساس والتمثيل بان الجراد او صعد بالجنة احسسنا
ثقله ليس بقوي لان الجرجرة مفصول من كل الارض والميل فيه موجود بالفعل والهوا
متصل بكله فالميل فيه ليس الا بالقوة اما المفصول منه كما يكون في الزق المنفوخ تحت
الماء فيخرج ميله الى الفعل ويحس به واستبعاده ايضا لبقاء الاجزاء النارية في بدن
الانسان مع كونها مغمورة في الاجزاء الارضية والمائية ليس بقوي لانه بالبطوء الى ما يحيطه
ليس يعمل على ما سيأتي وانكاره وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر
ولا قاسر هناك ولا يكون غير عنصرها لان استعداد الجزء المخلوط بغير النار لقبول النارية
اضعف من استعداده لقبول غيرها ايضا ليس على ما ينبغي لان الفعل كاسخان الشمس وغيرها
اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صيّر الاستعداد لقبول النارية اقوى
هل يخلو منها ما يخلو بامزجة يقع فيها على نسب مختلفة مُعدّة نحو خلق مختلفة بحسب
المعدن والنبات والحيوان اجناسها وانواعها ارشد بان كيفية تولد المركبات من هذه
الاصول الاربعة والمركبات اما ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صورة هي نفس
غاذية ونامية ومولدة المثل لا حس ولا حركة ارادية له ويسمى نباتا وذو صورة هي نفس
غاذية ونامية ومولدة المثل وحساسة ومتحركة بالارادة ويسمى حيوانا وجميع
هل

الصور كمالات أولى لان الكمال ينقسم الى منوّع هو الصورة كالانسانية وهو اول شيء يحل
في المادة والى غير منوّع هو عرض كالضحك وهو كمال بان يعرض للنوع بعد الكمال
الاول وهذه الصور كمالات مختلفة الآثار يصدر من الحيوان ما لا يصدر من النبات ومن النبات
ما لا يصدر من المعدن في غير عكس ولكل واحد من هذه الثلاثة جنس لانواع لا تنحصر بحسبها
دون تحصر ولذلك ينقسم كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا تنحصر لها بحيث لا تتشابه
اثار من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى الاولى
ولا بسبب الجسمية فانهما مشتركان ولا بسبب المبدأ المفارق فانه كالشمس موجود واحد في
الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور مختلفة والامور المختلفة
في الهيولى بعد الصورة الجسمية هي هذه الصور الاربع النوعية التي اجسامها مواد
المركبات كما مرّ والاختلاف ليس بسبب هذه الصور انفسها لان الاختلاف الذي يكون
بسببها لا يزيد على اربعة فهو اذن احوالها في التركيب ومما يعرض بعد التركيب والتركيب
يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات في القلة والكثرة وتماس بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية
له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة فتلك الاختلافات الغير المتناهية
هي اسباب اختلاف المركبات فقوله هذه اشارة الى الاسطقسات الاربعة وقوله يخلو منها
ما يخلو اشارة الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامزجة اشارة الى الاختلافات العارضة
بعد التركيب وقوله يقع فيها على نسب مختلفة اشارة الى اختلاف التركيب لاختلاف مقادير
الاسطقسات وتماس بعضها الى بعض وقوله معدة نحو خلق مختلفة اشارة الى ان الاسطقسات
انما تصير بهذه الاختلافات معدة لقبول الصور المختلفة عن مبداها المفارق والخلق
مثال الهيئة العارضة للجسم بسبب اللون والشكل وينسب الى الكيفيات المختصة بالكميات
والمزاج فهما مبادي تلك الهيئات التي هي الصور النوعية وقوله بحسب المعدن والنبات
والحيوان اجناسها وانواعها اشارة الى المركبات المذكورة ولكل جنس منها مزاج جنسي
له عرض بين حدّين لا يحتمل ذلك الجنس التجاوز عنهما وهو يشتمل على الامزجة النوعية
من الجنس ويشتمل كذلك المزاج النوعي على الامزجة الصنفية والصنفي على الامزجة الشخصية
وهذه الامزجة كلها تكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاسطقسات الى
بعض في المقادير ولكل واحد من هذه صورة مقومة منها يسبب كيفياته
المحسوسة وربما تبدل الكيفية وانحفظ الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن او ان
يخلو عليه الجمود والجمدان ما ابنته محفوظة وتلك الصورة مع انها محفوظة فانما

ان كان من الكمالات الثانية للنفس المقصود للاول لا يكون الاول

اي لا تتعدد كثرة لا انها غير متناهية فافهم

صح

اما في التركيب فانه يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات واما فيما يعرض بعد التركيب فيعرض المزاج

انزاط وتسريط اذا خرج عنهما بطل التركيب ويسمى الاعتدال الجنسي

بانها لا تشتد ولا تضعف والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وتلك الصور مقومات للهيولى على
ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كانها ما كانت لواحق فلذلك لا تحل الصور من
الاعراض بين ان يفرق بين الصور التي هي الكمالات الاولى وبين الكيفيات التي هي من الكمالات
الثانية وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات
الاولى فقال ولكل واحد من هذه صورة مقومة اي صورة نوعية يصير ذلك الواحد
بها هو هو على ما بين في النمط الاول منها ينبعث كيفياته المحسوسة واستدل على مباينة
بينهما بقوله مع اتفاق طبيعة الجهة الاولى بقوله وربما تبدل الكيفية واحفظت الصورة مثل
ما يعرض للماء ان يسخن فهذا تبدل الكيفية الفعلية او ان يحلو عليه الجمود والمعاب
وهذا تبدل الكيفية الانفعالية ومائيته محفوظة وهي صورته النوعية فاذن المسئلة
غير المحفوظة في الاحوال وقول الفاضل الشارح ان النار لا تبقى نارا بعد زوال الحرارة
عنها ولا الهواء والارض بعد زوال المعيان والجمود عنها ان حكم بذلك مطلقا فغير مسلم
وان عمل الحكم بحال بساطتها فمسلم وهو لا ينافي ما قاله الشيخ لان استلزام الشي كيفية
ما حال البساطة لا يدل على استلزامه اياها حال التركيب وقول الشيخ وربما تبدل
الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا شاملا للجميع في جميع الاحوال الجهة الثانية
وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف
والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وذلك لان انسانا لا يكون اشد انسانية من آخر وجاز ان
يكون اشد حرارة من آخر وقال الفاضل الشارح الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف
ان العدد المحصور في العموم ان زال بطل المقوم ولا يكون ذلك اشتدادا للصورة
بل بطلانا لها وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الاشتداد في ذاته بل في عوارضه ثم
قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان العدد المعتبر في نوعية الكيفية ان زال
بطلت الكيفية وان لم يزل فلم يكن الزائل معتبرا فيها فان صح الدليل بطل بطلت احدى
المقدمتين وان لم يصح بطلت الاخرى واقول معنى الاشتداد هو اعتبار المحل
الواحد الثابت الحال فيه غير قار يتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها في آن ما
الى ما يوجد في آن آخر حيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين يحيطان
بذلك الآن ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك الحال
الى غاية ما ومعنى التضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث هو منصرف بها
عن تلك الغاية ولا اخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك

134

ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحد من تلك الهويات واما الحال الذي
تبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهو الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع
تبدله على شي واحد متقوم يكون هو هو في الحالتين ولامتناع وجود حالة متوسطة
بين كون الشي هو هو وبين كونه ليس هو هو والجهة الثالثة وهي اعم من الاولى وليس يشتمل
على الفرق بين الصور والاعراض بحسب الماهيات في قوله وتلك الصور مقومات للهيولى
على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كانها ما كانت لواحق فلذلك لا تحل الصور من
الاعراض وايضا فان حركاتها بالطبع وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك
القوى الطبيعية الخفية قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعة هي مبدا اول للحركات والسكونات
التي تكون بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة والضعيفة التي تكون بالاشتداد
والضعف فيها احد انواع الحركات منبعثة عن الصور النوعية فنبه هاهنا على ان الصور
النوعية هي الطبائع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي للحركات والسكونات طبائع
وباعتبار كونها مقومات للهيولى صور وباعتبار كونها مبادي للتغيرات في غيرها قوى
واذا امتزجت لم تفسد قواها والا فلا امتزاج قال الشيخ في الشفاء لكن قوما
من المتاخرين عوا في قرب زماننا من هذا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل
بعضها من بعض يادى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة
وتلبس حينئذ صورة واحدة فتصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل
تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات
قوله فيها لم تفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب والحجة عليه بانه لا امتزاج
حينئذ بل هو فساد ما وكون لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها
لا استحالة كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها متفاعلة فيها حتى يكتسي كيفية
متوسطة توسطا ما في حد ما متشابه في احزائها وهي المزاج ثم بين كيفية هذه المزاج
بالعناصر اذا امتزجت تفاعلت ولا يمكن ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث يفعل
عن ذلك الآخر لان الفعل ان كان متقدما على الانفعال صار الغالب مغلوبا عن مغلوبيه
وان كان متاخرا عنه صار المغلوب غالبا على غالبه وان حصلا معا كان الشي الواحد غالبا
مغلوبا معا عن شي واحد وكلها محال فاذن يفعل كل واحد منها بالصورة وينفعل بكيفية
ولا يمكن بالعكس لان الانفعال بالصورة يقتضي الانفعال بالكيفية الصادرة عنها اذ المعلول لا
تابعة لعللها ولا ينعكس بل انما تنكسر الصور وتنكسر الكيفيات وهناك يستحيل الحاصل

لا يكون العلل تابعة للمعلولات

في الكيفيات المتضادة المنبعثة عن تلك الصور حتى يحصل منها كيفية متوسطة تستبرد
بالقياس إلى الحار منها وتستسخن بالقياس إلى البارد منها وكذا في الرطوبة واليبوسة ونسبة
الجميع في تلك الكيفية فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج وقوله بل استحالت كيفياتها إشارة
إلى حركة الأسطقسات في الكيفيات لأن الكيفية بعينها لا تتحرك فلا تستحيل بل تبطل ويحل محلها
مستحيل فيها وقوله المتضادة أي المخالفة قال الفاضل الشارح لو حمل هذا التضاد
على الحقيقي الذي يكون بين شيئين غاية الخلاف لما كان هذا الحد مساويا للمزاج الثاني
الواقع بين أسطقسات مركبة من المركبات كيفياتها بحسب المزاج الأول فإذن ينبغي أن
يحمل على التخالف مطلقا ليتناولهما معا وقوله متفاعلة فيها أي لا استحالة تكون في حال
تفاعل الصورة في الكيفيات وقوله حتى يكتسي كيفية متوسطة توسطا ما أي إذا كان الحار
مثلا عشرة أجزاء والبارد خمسة أجزاء كانت الكيفية المتوسطة أقرب إلى الحرارة منها
إلى البرودة على نسبة الثلث في المثل والكون الكيفية متوسطة على الإطلاق دائما بل
توسطا ما وقوله في جل ما متشابه في أجزائها وهي المزاج وفي بعض النسخ متشابهة في
أجزائها أي في جل من الحدود التي لا تتناهى بين الأطراف في ذلك الحد يكون متشابها في أجزاء
الأسطقسات أي الكيفية التي في ذلك الحد يكون متشابهة فيكون حرارة الجزء الناري
كحرارة الجزء المائي ثم لما بين ماهية الكتاب قال الفاضل الشارح أمر المزاج مبني على إثبات
الاستحالة والشيخ لم يثبتها إلا في الحار والبارد أولا في وجود المركبات المتشابهة الأجزاء
التي ليس فيها مباعدة الهواء وجمود الأرض دليل على وجود الكيفية المتوسطة بينهما
وهي لا تحصل إلا بالاستحالة فيهما وههنا بحث وهو أن يقال إنكم حكمتم فيما مر أن الصور إنما
تفعل في سائر المواد بالكيفيات الفعلية وههنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات
منفعلة فعلينا قسمة كلامكم بوجهين أحدهما أنكم جعلتم الصور ههنا فاعلة بل إنما
لا تلك الكيفيات في الثاني أنكم جعلتم الكيفيات الفعلية منفعلة والجواب أنا لم نجعل
الكيفيات أنفسها منفعلة بل المنفعلة هي المادة لكن انفعالها هو استحالتها في تلك الكيفيات
وإنما لم نجعل الصورة فاعلة في غير موادها بل إنها بتلك الكيفيات وبيان ذلك أن
الصورة النارية مثلا هي المبدأ لحصول الحرارة في مادتها فإن انفردت فعلت فعلها ذلك
بذاتها وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة بتمامها وإن امتزج الماء بنار
أثرت هي أيضا بتوسط حرارتها بتلك في مادة الماء البارد بسبب الصورة المائية فكان
بأسرها فيها انتقاص برودتها كما ذكرنا في المثل سواء ولو كانت تلك المادة خالية عن البرودة

١٤٦

135

لتحلل فيها حرارة وفعلت أيضا صورة الماء في مادة النار مثل ذلك حتى استقرت الكيفية
المتوسطة في المادتين متشابهة والدليل على أن الصورة تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية
أن الماء الحار إذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار من
البرودة وإن لم يكن هناك صورة مسخنة فإذن ظهر أن الفاعلة هي الصورة بتوسط الكيفية
وأن المنفعلة هي المادة المستحيلة في الكيفية لا الكيفية. ولعلك يعوق الاستحالة
في الكيف أيضا وفي الصورة أيضا ولم يسخن الماء في جوهره بل فشت فيه أجزاء نارية داخلية
ولما نظر إليه برد بل فشت فيه أجزاء جمدية مثلا قد تبين مما مضى أن القول بالمزاج مبني على
القول بالاستحالة فإن الكيفية المسماة بالمزاج إنما تحصل بعد استحالة الأركان وهو أيضا
مبني على القول بالكون فإن الأجزاء النارية المخالطة للمركبات لا تهبط عن الأثير كما مر بل تكون
هناك وكان في المتقدمين من ينكرهما معا كانكساغورس وأصحابه القائلين بالخليط فإنهم كانوا
ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون أن الأركان الأربعة لا يوجد شيء منها صرفا
بل هي مختلطة من تلك الطبائع وسائر الطبائع النوعية إنما تسمى بالغالب الظاهر منها ويعرض
لها عند ملاقاة الغير أن يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان مغلوبا
غائبا عنه لا على أنه حدث بل على أنه برز ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغائبا بعد
ما كان غالبا وظاهرا وبإزائهم قوم زعموا أن الظاهر ليس على سبيل بروز بل على سبيل
نفوذ من غيره فيه كالماء مثلا فإنه إنما يسخن بنفوذ أجزاء نارية فيه من النار المجاورة
له والمذهبان معا يريان فإنهما يشتركان في أن الماء مثلا لم يستحل حارا لكن الحار يخالطه
ويفترقان بأن أحدهما يرى أن النار برزت من داخل الماء والثاني يرى أنها وردت عليه من
خارجه وإنما دعاهم إلى ذلك الحكم بامتناع كون الشيء لا شيئا وامتناع صيرورة شيء شيئا آخر
والشيخ لما فرغ من تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين المذهبين فإن القول بالمزاج
لا يمكن مع القول بهما وقدم الرأي الأخير لأنه أشبه بالممكن فقرر أولا مذهبهم وهو ظاهر
ثم اشتغل بالتنبيه على فساده واستدل على ذلك بخمسة أمور من المشاهدات
قال فليت شعري ما عسى حال المحكوك والمخلخل والمحصحص حين يحمى من غير وصول
نارية غريبة إليه هذا أول الاستدلالات وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند الحركة
العنيفة مما يعلل عليه أهل الخناصر التي الباقية من غير حصول نار غريبة تمكن
نفوذها في المسخن والمحكوك هو الشيء اليابس الصلب الذي كانت مثله مماسة عنيفة
كحكه فإن المحكوكة منها يحمى بل يحرق من غير نار وهو مما يغلب عليه الأرضية والمخلخل

هو الذي يحصل قوامه بالقسر وهيئة متخلخلا كالهواء الكثير بالجارح [illegible] عليه ومنع
الهواء الخارج من الدخول إليه فإنه يسمى كلا بحاله وذلك أن السخونة تستلزم التخلخل
فالحركة المستديرة المستقيمة لزمه الهواء يسمى السخونة أيضا والمحصحص هو الجسم
الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكا شديدا فإنه يسمى أيضا   واعتبر حال
المسمى مستحصف وهي متخلخل هل يمنع الاستحصاف نفوذ ما يسمى بالمشتو على نسبة
قوامه وهذا إشكال رابع وهو أن الماء يعني المتناسب إذا استحال إلى يابس أحدهما مستحصف
أي مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والماء متخلخل أي متخلخل الوضع بمعنى الانسياك على
الفرج والمسامات الصغيرة كالجص فلو كان التسمية بنفوذ النار وعدمها في المائع لوجب
أن يسمى الذي المتخلخل مثل الآخر على نسبة الهواء لسهولة النفوذ فيه دون الآخر
وليس الأمر كذلك   وهذا الإشكال من مضمون منه وهو يمتنع البلاج في الشمع
لمنع التسرب وبعض الشمع من التشبه إذا كان الجوهر منه شيء يحصل به حتى علقه مكانه
وإن يحصل به صمام القارورة سدادها وقيل أيضا ما يوضع في فمها وهذا الإشكال بالبت
وهو أن الماء الآن المضموم على بد ذلك المنفصل عج عن شيء ما فيه سحابة
بالكلا ساغ دخول شيء يحصل به فيه لا يحصل خروج شيء منه إذا انحل كان وليس
كذلك   واعتبر حال الطعام الصابحة وهذا إشكال رابع وهو أن المعمه
إذا ملئت ماء أو شيئا أشبهها شدا محكما ووضعت على نار قوية فإنها تنشق بعد صيرورة
أكثر ما فيها نارا وتنفصح صيحة عظيمة هائلة يتنسم عنها الدواب وهي من حيل المحاربين
مع كون السخونة والنار داخلها مع اتساع دخول النار فيها وخروج الماء منها بذلك
على الاستحالة والكون معا   وانظر ما بال الجمد يبرد ما حوله والنار يسخن
ما جاورها لا يسخن لثقله وهذا إشكال خامس وهو أن الجمد يبرد ما يوضع فوقه
النار لا يسخن بالطبع ولا ما تحتها كما ذكر هو الاستحالة يقول الفاضل الشارح
أن الجسم البارد بالطبع إذا وضع فوق الجمد ولعله يبرد بالطبع بمرد ولأنه يقتضي
أن يبرد مثله من غير وضع على الجمد بل تبرده وهم وشبهه أو لعلك تقول أن
النار يمكنها تبريدها الحكة والحصحصة من غير تولد سخونة ولا نارية وهذا هو
المذهب الأخير وهو القول بالكمون والبروز إنما اقتصر على الحكة والحصحصة لأن
كون النار فيما [illegible] البارد بالطبع أغرب قال الفاضل الشارح لأن [illegible]
تقولوا الهواء حار بالطبع وبالنور الحاصلة فيه بصيبه عما يخالطه من الأرض والمائية

تخ

١٢٧

136

ظاهر بنفسه ولا يلزم على ذلك استحالة   فهل يشكك أن تظن في وجود جميع النارية
المنفصلة عن خشب الغضا مما يحلله لتفتيه منها ما يشتبه في ظاهر الجمر وباطنه وحس
فاشية في جميع جرم الزجاج الذائب عند استشفاف البصر ولو لم يكن جميع الحس من النارية
إلا الباقي فيه عند الجمر لكان لا يشكك أن يبصر ويكون فيه لكونه لا [illegible] ولا يشكو ولا
يلحقه لمس ولا نظر فكيف ولو كان هناك كمون وبروز لكان أكثر الكلام [illegible]
الكلام بعد هذا طويل ثم نبه على فساد هذا المذهب بأن النارية الكثيرة التي تنفصل عن
خشبة الغضا منها ما يتصل ويسع ظاهر جمرها وباطنها ما يتفتى لا يمكن أن يكون موجوده
بالفعل في باطنها على سبيل الكمون في محرقة إياها وكذلك النارية الفاشية في الزجاج
المذاب لو كانت [illegible] في ذلك الزجاج موجودة لكان مبصرا كما كان بعد البروز مبصرا
إذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والإحساس بما في باطنه بل لو لم يكن في الغضا إلا
النارية الباقية بعد الجمر لامتنع التصور بوجوده بالفعل فيه وجود الاستزادة والرض
والسحق ولا يدرك باللمس والنظر بل كيف يمكن أن يتصور وجود جميع تلك النارية التي
انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية والمراد من قوله ثم الكلام بعد هذا
طويل أن إبطال احتجاجات أصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه
بالتفصيل شأن كثير لكن لما كان فيما أورده كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يسمى
تطويلا واعترض الفاضل الشارح بأن حرارة الأدوية الحارة كالفربيون إنما تكون
لكثرة الأجزاء النارية التي فيها مع أنها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز
أن يكون ههنا مثله فإن قيل الحس فيها أجزاء نارية لكنها تسمى بالحق عند اشتعالها
عنه بالخاصية كان قولا بما لا يسمى بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قاله الأطباء
والحق أن الأجزاء النارية التي يعترفون أنها لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية
للمزاج فإن قالوا إنه مثله ناقضوا مذهبهم وإلا لزمهم ما لزم   اعلم أن استنارة
النار الساترة لما وراءها إنما تكون [illegible] لها إذا علقت شيئا أرضيا يشتعل بالضوء عنها
ولذلك أصول اللهب حيث يكون النار صرفة هي شفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل
عن مصابيح أخرى ثم بين أن النار المركبة ليس بسيطة والبسيط شفاف لا لون
لها فالمراد باستضاءة النار شعلتها وقيدها بقوله الساترة لما وراءها ليستدل
بذلك على كونها مشتملة على أجزاء أرضية ثم ذكر علة كونها مستضيئة وهو اشتعال
الأجزاء الأرضية عنها بالضوء فنبه بذلك على أن النار الصرفة شفافة لعدم ما يقبل الضوء

عنها ثم استدل على ذلك ايضا بان النار المرئية المتهلهلة من الاحالة التامة للاجزاء الارضية
كما في اصول الشعل وبعض تكون النار رقيقة من سائر اجزائها انما تكون في حال تبين
التصور منها عند سمت الظل غير ساترة لما وراها ثم قال وقع لما فوقها ظل اي لراس الشعلة
وربما كان لدخانه وبخته واشارة الكرسي نحو السقاف حتى لا يكون لها ظل
ان الشفيف لانتشار وعلامة لا سيما اد الصنوبرية مسمحتها النار وهو اصوات
عن سوال ذكره بعد وهو ان يقال لم الشفيف وعدم الظل في اصول الشعل كانا
لانتشار اجزاء النار وسريتها هناك وعدم الشفيف والظل فيما فوقه لانحصارها واجتماعها
وذلك لان شكل الشعلة تكون في الاكثر مخروطا صنوبريا فالاجزاء تنتشر في قاعدة
المخروط وتجتمع في راسه واجاب بانه ربما لا تكون شكله كذلك بل كان بالعكس وكان
انفراج راس الشعلة وبخته اي عظمه واشارة الكرسي نحو السقاف الذي هو
اصلها ومع ذلك يكون الشفيف وعدم الظل الاصل دون الراس
من هو ان النار البسيطة شفافة كالهواء ثم ما هو النتيجة المقتضى
واذا استحال اليها النار المركبة التي يكون منها الشهب استحالته بانه شفيف وظن انها
طفيت المثال اليابس المتصعد لاكتساب الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض لعلوها
يعلو الهواء لان النار تتسابق حيط الكثيفة المتعلقة واشتعل حواطا فيها الى ذلك فاذا بلغ
الجو الاقصى الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء والارض ومخالطة اجزائهما وقربه
من الاثير اشتعل طرفه العالي اولا ثم ذهب الاشتعال فيه الى اخره فرأي الاشتعال
ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحالت الاجزاء
الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية لعدم الاستضاءة فظن انها طفئت وليس ذلك
بطفء ولعل ذلك من اسباب طفوها احيانا عندنا وهو كما اذا القينا
شيئا مثلا في تنور مسجور صارت النار فيه شفافة لقوتها ان السبب يستعمل
ثم تنطفي والاشبه ان اكثر السبب في ذلك عدم استحالة النار هواء
وانتقال الكثافة الارضية دخانا الذي كما فوقت النار يحل لانها تكون اطل على الحال
الارضية بالتمام نارا ثم يتوقى ان يكون دخانا مارة في الماء والصحيفة وذلك لان المادة
عندنا تكون في الاكثر ضعيفة لاحاطة اضدادها بها فتستحيل هواء وتتصل الارضية
عنها دخانا ثم من حال الطالعة الارضية بحسب قوتها وضعفها وهل
الكلية غير مناسبة بحسب النوع للغرض ومناسبة بحسب الجنس الكلام في الى الكتاب

وتسميتها بالمزاج واعلم ان ابطال المذاهب المخالفة لما ذكر وهذا البحث لا يناسبه من حيث
تعلقه بالمزاج والمركبات يناسبه من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول التركيب
في المزاج فكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع وكان الاصوب ان يقول فهذه النكتة
غير مناسبة بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة والغرض من ايراد هذه النكتة
هو التنبيه على ان كون النار المحيطة بسائر العناصر غير مرئية هو لبساطتها
تنبيه انظر الى حكمة الصانع بدا فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى واعد كل
مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل
اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان لتستوكرها نفسه الناطقة الشيخ ولاحظ
في هذا الفصل عبارة الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم
بعيون المسائل بهذه العبارة حكمة الباري تعالى في الغاية لانه خلق الاصول واظهر منها
الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان ابعد عن
الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال
مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة فالاصول هي الاسطقسات الاربعة واخرج
الامزجة عن الاعتدال هو مزاج اقرب المعادن الى العناصر وانما قال اقربها من
الاعتدال الممكن لان الاعتدال الحقيقي عنده ليس بموجود وفي قوله لتستوكرها نفسه
الناطقة استعارة لطيفة منبهة على تجرد النفس لجعل نسبتها الى المزاج نسبة
الطائر الى الوكر واعلم ان انكسار سورة الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة
وحدانية نسبة ما لها الى مبداها الواحد وبسببها تستحق لان تفيض عليها صورة
او نفس تحفظها وكلما كان الانكسار اتم كانت النسبة اكمل والنفس الفائضة بمبداها
اشبه واعترض الفاضل الشارح على قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع بان كل
مزاج انما يستعد لقبول صورة لذاته لا بجعل غيره واستشهد بقوله في النمط الخامس
بان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته
واقول موجد الشيء هو الموجد لصفاته التي لذاته فان فاعل السواد هو الذي
جعله لونا واما قولهم تلك الصفات له لذاته لا بجعل فاعل فليس معناه انها ليست
بجعل فاعل الشيء بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست بفعل
فاعل مباين لهما فان بعض الصفات يحتاج منها الى غيرهما واعترض ايضا على قوله
واقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان المباحث الطبية شهدت بان اعدل الاعضاء

حلل الاصابع واصلاحها عن لا اعتدال الغلظ وكان يعني ان يعلو النفس بتلك الحيلة الا انا نقول
اصول كون حلل الاصابع اعدل الاعضاء الا بتسمى كونه على اعدل الامزجة وعلى
الاطلاق فان الاعضاء من حيث هي اعضاء البدن بعرسه من الاعتدال الحقيقي الخارج عن التعليل
عليها وايضا ليست الاعضاء مما تتعلق بها النفس اولا والمزاج المستعد لقبول الصورة
الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل مزاج الارواح التي هي عرب
الاجزاء اللطيفة والخفيفة فيها من التساوي فهي اول شي تتعلق النفوس به ثم ان
تلك النفوس تحتاج بسبب محافظة تلك الارواح واكمالها الشخصي والنوعي الى
عضو يخص تلك الارواح ويمنعها عن التفرق وهو القلب ثم الى عضو يغذيها هو الكبد
والى عضو يعدلها لان يصير منشأ للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء
لخصوص حاجاتها في افعالها المختلفة المنوطة الى الرئيسة الى آخر الجملة وعليه
فتم جميع ذلك الشخص على التفصيل المذكور في كتب الطب فهذا وامثاله ليس مما
يخفى على الناظر في كتبهم ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله اعلم بالصواب

النمط الثالث في النفس الارضية والسماوية انما فصل النفس الى الارضية والسماوية
لانها لا تقع عليهما بمعنى واحد بل باسم الكمال بمعنى والمعنى المشترك قولنا كمال اول لجسم
طبيعي اما الكمال الاول فقد مر بيانه واما الجسم هنا فيعني الجسم لا المادة واما
الطبيعي فما يباين الصناعي والمعنى الذي ينضاف الى ذلك فيحصل النفس الارضية مساوله
للنفوس النباتية والحيوانية والانسانية هو ان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي الذي
حيوة بالقوة ومعناه كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وبغير توسطها
ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي المعتدية للنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية
والنطق والمعنى الذي ينضاف الى ذلك فيحصل النفس السماوية هو ان يقول بعد قولنا
لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة يتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل ارجع
الى نفسك وتامل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك غيرها بحيث تفطن للشي وبطبيه
صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ما عندي ان هذا يكون للمستبصر
حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره
ولو توهمت ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض انها على جملة
من الوضع والهيئة لا تبصر اجزاءها ولا تتلامس اعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة
لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شي الا عن ثبوت انيتها على

وجود النفس الانسانية بان الانسان الكامل الادراك غير كامله الذي يختل ادراكه
اما بالحواس الظاهرة كالنائم واما بالحواس الظاهرة والباطنة جميعا كالسكران
بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة لا تغفل عن وجود ذاته ثم زاد اتصافا
بعرض حالة للانسان بان يدرك فيها اساسا غير ذاته وهو ان يتوهم انه خلق باول خلقه
حتى لا يكون له تذكرة اصلا واشترط كونه صحيح العقل لينبئه لغفلته وكونه صحيح
الهيئة لئلا يوذيه مرض فيدرك حالا الا انه عن ذاته وكونه بحيث لا يبصر اجزاءه
لئلا يدرك جملة فيحكم بانه هي ولا تتلامس اعضاؤه لئلا يحس باعضائه بل منفرجة ومعلقه
في هواء طلق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس كيفية غريبة من حر او برد
يقال يوم طلق وليلة طلقة اذا لم يكن فيها حر ولا قر ولا شي يوذي وانما اشترط كون الهواء
طلقا لئلا يحس بشي خارج عن جسده ايضا فان الانسان في مثل الحالة المذكورة يغفل عن
كل شي كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسما ذا ابعاد وكونه ذا قواه وكالاشياء
الخارجة عنه جميعا الا عن ثبوت ذاته فقط فادرك اول الادراكات على الاطلاق واصحها
هو ادراك الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتسب بحد ورسم او بسبب
بحجة وبرهان وقول الفاضل الشارح ان الشيخ لم يبين ان هذه القضية اولية او
برهانية ثم حكمه عليها بانها برهانية ثم تحمله في اقامة البرهان عليها ثم تزيفه لبراهينه
حبط كلها لا فائدة في الاشتغال بها تنبيه بما ذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك
وما المدرك من ذاتك اترى المدرك احد مشاعرك مشاهدة ام عقلك وقوة غير مشاعرك
وما يناسبها فان كان عقلك وقوة غير مشاعرك بها تدرك ابتوسط تدرك ام بغير وسط
ما اظنك تفتقر في ذلك حينئذ الى وسط فانه لا وسط فبقى ان تدرك ذاتك من غير افتقار الى
قوة اخرى والى وسط فبقى ان يكون بمشاعرك او باطنك بلا وسط ثم انظر يريد ان
على ان الانسان يدرك نفسه لا بنفسه لا بقوة غير نفسه ولا بتوسط شي آخر وذلك
بالبحث عن المدرك عند الفرض المذكور بل في جميع احوال الادراك كما هو وكذلك المدرك
وقد بدأ بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة كالعقل وغيره وقسم
الباطنة الى ما يدرك بتوسط او بغير وسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة شي آخر غيره
وبين ان الادراك في الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا بتوسط شي آخر لان المدرك
في ذلك الفرض كان غافلا عما يغايره حتى لو كان تحركه الادراك بالمشاعر الظاهرة او
الباطنة بلا وسط وعلى وجه لا يتصور مغايرة بين المدرك والمدرك البتة

أيحتمل أن المدرك منك أهو ما يدركه بصرك من إهابك لا فإنك إن انسلخت عنه وتبدل عليك
كنت أنت أنت أو هو ما تدركه بلمسك أيضا وليس أيضا إلا من ظواهر أعضائك لا فإن حالها ما
سلف ومع ذلك فقد كنا في الوجه الأول من الفرض أغفلنا الحواس عن أفعالها فبين أن مدركك
ليس عضوا من أعضائك كقلب أو دماغ وكيف وقد يخفى عليك وجودهما إلا بالتشريح
ولا مدركك جملة من حيث هي جملة وذلك ظاهر لك مما تمتحنه من نفسك ومما نبهت عليه
فمدركك شيء آخر غير هذه الأشياء التي قد لا تدركها وأنت مدرك لذاتك والتي لا تخلو هاهنا من ذاته
في أن يكون أنت أنت فمدركك ليس من عداد ما تدركه حسا بوجه من الوجوه ولا مما يشبه
الحس مما سنذكره. يريد أن يبين أن نفس الإنسان ليست بمحسوسة فبحث عن المدرك وقسمه
إلى أن يكون إما محسوسا أو غير محسوس وإن كان محسوسا فهو إما جزء من البدن أو كله
وإن كان جزءا فهو إما شيء من ظواهر أعضائه أو شيء من بواطنها وهذه أربعة أقسام ثم
أبطل أن يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بوجهين أحدهما أن الإنسان لو انسلخ عن
ظواهر بدنه لكان هو هو ولكان مدركا لذاته والثاني أن ظواهر البدن لا تدرك إلا بالحواس
وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما تدركه الحواس مع أنه مدرك
لذاته وأبطل أن يكون المدرك شيئا من أعضائه الباطنة بأنها لا تدرك إلا بالتشريح وهو في
الفرض المذكور كان غافلا عن التشريح وعما يوجبه التشريح وأبطل أن يكون المدرك
جملة البدن فإنه حين تحقق من نفسه يجد نفسه مدركا لذاته وغافلا عن تفاصيل أعضائه
وبأن إدراك المركب لا ينفك عن إدراك أجزائه التي يكون كل واحد منها غير المركب وكان
الإنسان في الفرض المذكور غافلا عنها بأسرها فظهر أن المدرك هو شيء غير أجزاء البدن
جملة وفرادى التي يمكن أن يغفل عنها المدرك لذاته حالة الإدراك لكونها غير ضرورية
الإدراك في كونه مدركا لذاته وظهر من ذلك أن المدرك ليس بمحسوس ولا مما يشبه المحسوس
مما سنذكره يعني المتخيل والموهوم. وهم وتنبيه ولعلك تقول إنما أثبت ذاتي
بوسط من فعلي فيجب إذن أن يكون لك فعل تثبته في الفرض المذكور أو حركة أو غير
ذلك ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بمعزل من ذلك وأما بحسب الأمر الأعم
فإن فعلك إن أثبته فعلا مطلقا فيجب أن تثبت منه فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذاتك بعينها
وإن أثبته فعلا لك فلم تثبت به ذاتك بل ذاتك جزء من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك
فهو مثبت في الفهم قبله ولا أقل من أن يكون معه لا به فذاتك مثبتة لا به. يريد إثبات الإنسان التي
هي وجودها قد يكون تعقلها كافيا برهانها لم قد يكون معلولا بها كما في الدليل وهم الإنسان

لا يلتفت إلى إثبات ذاته بعلله فإن وجوده له أظهر من وجود علله فإن ذهب فعساه يذهب
إلى إثباته بمطولاته التي هي أقواله وآثاره فإن أكثر القوى تثبت بأفعالها وآثارها والشيخ
أبطل هذا الوهم بوجهين وجه خاص بهذا الموضع وهو أن الإنسان في الفرض المذكور كان
غافلا عن أفعاله مع إدراكه ذاته ووجه عام وهو أن الفعل الواحد من حيث هو فعل
ما من غير اختصاص بفاعله فهو لا يدل إلا على فاعل ما غير معين ولا يمكن أن يستدل
الإنسان به على فاعل معين هو ذاته وإن أخذ من حيث هو فعل لفاعل معين فالفاعل
المعين يكون معلوما قبله ولا أقل من أن يكون معه فلا يمكن أن يستدل بذلك عليه وبالجملة
الاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال ناقص لا يتأدى إلى معرفة ذات الفاعل ما هو فإثبات
الإنسان نفسه بواسطة فعلها محال والفاضل الشارح نسب كلام الشيخ في هذه
الفصول إلى التطويل ورام اختصاره فحجه على أن ذات الإنسان ليست هي أعضاؤه
بأن الإنسان عالم بثبوته وإن كان غافلا عن جميع أعضائه والمعلوم مغاير لما ليس
بمعلوم فثبت أنه مغاير لأعضائه وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عارضه
بأن الإنسان يعلم ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور النفس التي يقولون بها فكل
ما يجعلونه عذرا عن ذلك فهو عذر عن هذا الكلام وأقول ليت شعري ما يريد
بالنفس التي يقولون بها إن أراد بها ذات الإنسان المدركة المحركة فلا مغايرة وإن
أراد بها شيئا آخر فالشيخ لم يقل بها وينبغي أن يعلم أن هذا الرجل أعظم قدرا من أن
يحمل أمثال هذا لكنه يتجاهل في كثير من المواضع تقربا إلى الجهال
هداية تحرك الحيوان بشيء غير جسميته التي لغيره وبغير مزاج جسمه الذي يمانعه
كثيرا حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته. يريد إثبات نفس للإنسان غير الجسمية
والمزاج يصدر عنها الأفاعيل المنسوبة إليه من مأخذ آخر وهو الوجه الذي ثبتت
به صور سائر الأنواع وقواها فنقول قبل الخوض فيه إن صور المركبات تقوم موادها
وتجعلها شيئا ما غير المواد فهي من حيث كذلك مبادئ لفصول متنوعة ومن
حيث يصدر عنها أفعال مختلفة هي قوى وطبائع فمن الأفعال الصادرة عنها حفظ
موادها المجتمعة من الأسطقسات المتضادة بكيفياتها المتداعية إلى الانفكاك لاختلاف
ميولها إلى أمكنتها المختلفة والصورة التي تقتصر فعلها على هذا القدر معدنية ومنها
الأفعال النباتية التي منها جمع أجزاء أخر من الأسطقسات وإضافتها إلى موادها ومنها
والصورة المعدنية والإنماء والتوليد والصورة التي يصدر عنها هذه الأفعال مع الحفظ

المذكور نفسا نباتية ومنها الافعال الحيوانية التي هي الحس والحركة والتصويت التي تصدر
عنها هذان الفعلان مع الافعال النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس
الانسانية فهي التي تصدر عنها الافعال السابقة كلها مع النطق وما يتبعه فالشيخ يريد
في هذا الفصل ان يستدل ببعض هذه الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث
هي نفس او صورة فلا من حيث هي ذات انها المدركة لنفسها فانها من حيث هي كذلك لا يمكن
ان يستدل بافعالها على ما مضى وبدأ بأظهر الافعال المذكورة وهو الحركة الارادية و الحس
فاستدل بالحركات الارادية المختلفة اولا وذلك لانها تقتضي مبدأ ولا يجوز ان يكون
مبدؤها جسمية الانسان لانها موجودة لغير الانسان كالعناصر والجمادات ولا يجوز
ان يكون مبدؤها المزاج لان المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه
اما مطلقا او بحسب الاجتماع او سكونه في مكان انتهت حركته فيه على ما تقرر وبالجملة
لا يقتضي حركات مختلفة في جهات مختلفة لكونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو
مما يمانع الانسان كثيرا وقت حركته في جهة الحركة كما اذا قصد الانسان الى جهة فانه
يريد العلو ومزاج بدنه لغلبة الثقيل فيه يقتضي السفل بل وفي نفس حركته كما
اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها لثقله والفاضل
الشارح فسر حال الحركة في قوله يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بالسرعة
والبطؤ فقال وذلك وقت الاعياء فان المزاج يمانع كون الحركة سريعة كالانسان
اذا اراد رفع قدمه بجهة الحركة الارادية هي العلو وعند الاعياء لا يكون تلك الحركة
سريعة اقول والاظهر انه يريد حال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في جهة
الحركة بان يقصد الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما
ذكرناه وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته بالرعشة قال لان النفس تحركها الى فوق
والمزاج الى اسفل فيتركب الحركة منهما اقول الرعشة لا تتركب من هاتين الحركتين
فقط بل من كل حركة في جهة تريدها النفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة تحدث
من امتناع العضو عن طاعة النفس فانه اذا احدث تحرك ميلا الى جهة وعارضه
مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في الحجر الهابط اذا وقع على جسم
صلب فرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الجزء العلوي والمزاج الى اسفل لا يكون
الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتها فان الممانعة في نفس الحركة تكون اما بان
تريدها النفس ولا يقتضيها المزاج كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي او يقتضيها
المزا

المزاج ولا يريدها النفس كما في حال الهوي قوله وكذلك تدرك بعض حسيته وبعض
مزاج جسميته الذي يمنع عن ادراك الشبيه ويستحيل عند لقاء الضد فكيف يلمس به مدرك
وهذا استدلال بالادراك فانه ايضا يقتضي مبدأ ولا يجوز ان يكون مبدؤها الجسمية المشتركة
ولا المزاج فانه كيفية متشابهة عما يوافقها في النوع فيمنع المدرك عن ادراكه اذ الادراك
انما يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر ويستحيل عند ملاقاة الضد فلا يبقى معه موجودة
فكيف يلمس المدرك بها وهي غير موجودة قوله ولان المزاج واقع فيه بين اضداد
متنازعة الى الانفكاك انما يجبرها على الالتئام والامتزاج قوة غير ما يتبع الالتئام من
المزاج وكيف وعلة الالتئام وحافظه قبل الالتئام فكيف لا يكون قبل ما بعده وهذا الالتئام كما
يلحق الجامع الحافظ وهن او عدم تداعى الى الانفكاك وهذا استدلال بوجود المزاج نفسه
وبقائه على وجود النفس وهو ان المزاج كما مر انما يحدث من اسطقسات متضادة متنازعة
الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى امكنتها فهو يحتاج اولا الى شيء يجمعها بالقسر حتى يمتزج
ويلتئم بعد الاجتماع ثم تتفاعل فيحدث بعد ذلك المزاج والى شيء يحفظ الاسطقسات
بالقسر مجتمعة ليبقى المزاج موجودا والا تفرقت بحسب طبائعها فانعدم المزاج والمزاج
المستمر الوجود يحتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب وجوده والثاني سبب بقائه
وهما متقدمان على الالتئام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتئام
وحافظه قبل الالتئام فكيف لا يكون قبل ما بعده اي كيف وعلة الالتئام وحافظه يكونان
قبل الالتئام المستمر الوجود فكيف لا يكونان قبل المزاج التابع الذي هو بعد الالتئام وهذا
الالتئام يتداعى الى الانفكاك عند لحوق الجامع او الحافظ وهن بالامراض المنهكة او عدم مثلا
بالموت لارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال مؤكد للذي قبله باعتبار
المشاهدة فاذن هناك شيء هو الجامع والحافظ للمزاج وهو الشيء الذي صار المركب
به انسانا قوله فاصل القوى المدركة والمحركة والحافظة للمزاج شيء آخر لك
ان تسميه النفس وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك هذه نتيجة
لما تقدم وانما صرح بتسميته بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبدأ هذه الافعال
هو النفس ولما تبين كونه صورة وكان كل صورة جوهرا صرح بانه جوهر وقال
وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك وانما كان تصرفه في اجزاء
البدن اقدم من تصرفه في البدن لانه يتعلق اولا بلطيفه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اعني
ثم سائر الاعضاء الرئيسة التي هي مبادي الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء المرؤسة

الباقية وعند ذلك تصير متصرفا في جميع البدن وانما احتاج الشيخ من الافعال المنسوبة
الى النفس للاستدلال الى المذكور الحركة والادراك لغرض يذكر في الفصل التالي لهذا الفصل
ولم يذكر النطق لان ما هيته غير بيّنة الى ان يبيّن وانما وقع الاستدلال بالمزاج لا انا الفصل
بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس وذكر ان
المزاج نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد يرد على هذا الموضع سوال
مشهور وهو ان يقال الكم قلتم ان المركبات انما تستعد لقبول صورها من مبداها
بحسب امزجتها المختلفة وحينئذ يلزم تقدم الامزجة على تلك الصور والان تقولون
ان النفس التي هي صورة للحيوان جامعة لاسطقساته والجامع للاسطقسات يجب
ان يكون متقدما على المزاج وهذا تناقض واجاب الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع
لاجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه يبقى ذلك المزاج في بدن نفس الام الى ان يستعد
لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد
الغذاء وقال في رسالته المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي واعلم ان الجامع
لتلك العناصر غير الحافظ لذلك الاجتماع ولما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة
على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على
ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا
القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ثم قال وتلك القوة ليست قوة واحدة
باقية في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين
وبالجملة فان تلك المادة تتنوع بتصرف المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول
النفس الناطقة فحينئذ توجد النفس هذا ما قال هذا الفاضل فيه اقول وقال
الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء ان النفس التي
لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه
ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فقول الشيخ في
الشفاء والاشارات يخالف ما ذهب الفاضل الشارح هنا وما نقله عن الشيخ في
رسالته وايضا ان كانت نفس الام مدبرة للمزاج فكيف فوضت البدن بعد مدة
الى الناطقة وانما يجري امثال هذا من عاقل عند طعن بعلانية ارادات محاله
وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس التي يكون بدله
فان لها يكيف جذب المصورة قبل حدوث النفس التي هي تحل منها وكيف يعقل ذلك

فان الا له النفس من شانها ان تفعل من غير مستعمل اياها وما يقتضيه القواعد الحكمية التي افادها
الشيخ وغيره من ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تخلطها اخلاطا وتفرز
منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها
انسانا فتصير تلك القوة مبدا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية
ثم ان المني يتزايد كماله في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفه الى تلك
المادة فتنميها وتكامل المادة بتربيتها اياها فتصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر
عنها لفعل الافعال الحيوانية وهكذا الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل تصدر عنها مع جميع
ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان
يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة في
البدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا ابلك القوى في احوالها من مبدا حدوثها الى استكمالها
بشيء محرد حرارة يحدث في فحم من نار مستعملة مجاورة ثم تستعمل تلك الحرارة
تستعد لان يحترق بالتجمر مستعدا لان يستعل بارا شبيهة بالنار المجاورة مبدا الحرارة الحادثة
في الفحم كتلك الصورة الحافظة واستعدادها كمبدا الافعال النباتية وتجمرها كمبدا الافعال
الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة وظاهر ان كل ما ياخر يصدر عنه مثل ما صدر عن
المتقدم وزيادة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من الكمال واسم النفس
واقع منها على الثلاث الاخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين من ذلك
ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في الجنين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع
للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن والى اخر العمر والحافظ للمزاج وهو نفس المولود
وقول الشيخ انهما واحد بين الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول
وبالجملة فالغرض هنا على التقدير يعني ان يكون الجامع والحافظ شيئا واحدا
حاصلا لان المزاج محتاج الى شيء اخر هو النفس سواء كانت نفس ذلك البدن او نفسا
اخرى
فهذا الجوهر شيء واحد بل هو انت على التحقيق وله ان يرى من الجوهر
الذي سبق في الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزاج هو شيء واحد بعينه وهو
تلك الذات المدركة بعينها المذكورة في الفصول المتقدمة وتبين الى قسمها ارتباطه بالبدن
وبين ان كل واحد منهما يتعلق بالاخر بحسب ذلك الارتباط فقال فهذا الجوهر فيك واحد
وذلك لان الشيء الذي يصدر عنه الحركة الارادية في الانسان هو الذي يدرك ذلك وذلك

وتدرك

وهو الذي به اذا اصابه وهن او عدم تأدى به الى الانفكاك وذلك تجربة ثم قال وهو
ان على الخصوص وذلك لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادتك بمشاعرك او بجهلك وان مزاجك
يبقى ما دمت باقيا ولو عمرت مائة سنة ويزول عند حلول الاجل بشؤونها فيما حل الذي
الانفكاك والانحلال وانما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والارادة
دون الافعال النباتية ليتبين لك ان تلك النفس في انك لا تشك في وجودها وربما بين الفعلين عندك
وتشك في صدور الافعال النباتية عنك الى ان يثبت لك بنوع من البيان وله
فروع من قوى منبثة في اعضائك وذلك لان النفس واحدة وقد يصدر عنها افعال متمائلة
كالشهوة لشيء والغضب على شيء والدفع لشيء والحزن لآخر وهي من حيث يكون مشتهية
لا يكون غاضبة وبالعكس والاشتغال باحدهما ربما يمنعها عن الاشتغال بالآخر فاذن
هي مبدأ لاشياء متمائلة تصدر عنها بحسبها الافعال المتمائلة فلتلك الاشياء من حيث هي
مبادئ للتصرفات قوى من حيث هي لا تفعل بانفرادها بل تفعل اذا استعملتها النفس
فروع لها بها ارتبطت بالبدن فاذا احسست بشيء من اعضائك شيئا او
تخيلت او اشتهيت او غضبت ألقت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئة فيه حتى تفعل
بالتكرار ادعانا ما بل عادة وخلقا تمكنت من هذا الجوهر المدبر تمكن الملكات وأما ان
تنفعه باثر النفس عن البدن فهو ان يحصل في النفس هيئة بسبب هذه الافعال التي
ذكرها وهي تنشبه من الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ما دامت سريعة الزوال واذا
تكررت اذعنت النفس لها فصارت النفس كل مرة اسهل تأثرا حتى تتمكن تلك الكيفية منها
وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة بالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا
وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدئ في جوهر النفس هيئة ما عقلية فتنفعل العلاقة من
تلك الهيئة اثرا الى الفروع ثم الى الاعضاء انظر اليك اذا استشعرت جانب الله عز وجل
وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك وهذا بيان لتفعل البدن عن
النفس وهو ظاهر [illegible] قوله يقف الشعر هو ان يقوم من الفزع والخشية
الانفعالات والملكات قد تكون اقوى وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيئات لما كان نفس
بعض الناس بحسب العادة اسرع الى التهتك والاستشاطة غضبا من نفس بعض
هذه اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الجانبين قابلة للشدة والضعف وتختلف
الناس بحسبها في هذه الانفعالات والملكات وكذلك لاختلاف احوال نفوسهم وامزجتهم
وبحسب تلك الشدة والضعف يتفاوت نوع اخلاقهم الفاضلة والرديئة فيكون بعضهم

اشكال الهندسية

اسرع اشتعالا للغضب وبعضهم للشهوة ولكل ذلك شأن . اشارة . ادراك
الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فاما ان تكون تلك
الحقيقة نفس الحقيقة الخارجة عن المدرك اذا ادرك فلا يكون حقيقته ما لا وجود له بالفعل في الاعيان
الخارجة مثل كثير من الاشكال الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا تمكن اذا فرضت
في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او تكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين
له وهو الباقي لما فرغ عن اثبات النفس اراد ان يبين احوال قواها وهي اما مدركة واما
محركة فبدأ بالمدركة وذكر اولا معنى الادراك في هذا الفصل قال الفاضل الشارح انما
قدم الادراك لان الحركة الارادية لا توجد الا بعد الشعور بمطلوب او مهروب عنه
فهي متأخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانوا اسقط الى ان تحرك بعض
الحيوانات كالاصداف والاسفنجات عن الحركة اولى وعلى ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان
الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى الملائم وعن غير الملائم ولولا ذلك لم تكن الحاجة [illegible] مدركا
والحق انه لا يتقدم احدهما على الآخر من هذه الجهة ولذلك [illegible] متساويين
في الرتبة للحيوان بل الوجه في تقديم الادراك على الحركة انه اشرف منها لانه قد يكون
مطلوبا لذاته كما في [illegible] الحركة لا تكون البتة مطلوبة الا لغيرها وبعد ما يعدم
شعور الشيء المدرك اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فحقيقته المتمثلة هي
صورة منتزعة من نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا على الوجه المفصل في
الفصل التالي لهذا الفصل وان كان مفارقا فلا احتياج فيه الى الانتزاع فقوله هو ان
تكون حقيقته متمثلة متناول للامرين [illegible] كذا اعني كذا اذا حضر منتصبا
عند نفسه او مثاله والادراك يعرض له اضافتان احديهما الى ذي الادراك والثانية
الى الشيء المدرك ولاجل ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك
والى ايراد ذكر ذي الادراك وهو قوله عند المدرك ولاجل عروض هذه الاضافة
كان المدرك والمدرك ايضا متضايفين وقد يقع الادراك ينقسم الى ادراك بآلة والى ادراك
بغير آلة بل بذات المدرك وللتنبيه على القسمين قيد التعريف بقوله تشاهدها ما به
يدرك وعلى قوله يشاهدها بحث وهو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك فالحد فيه
بيان معنى الادراك فان قيل انه اراد بالمشاهدة الحضور فقط قيل الحضور وغير كاف
فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت النفس اليه لا يكون مدركا والحق ان الادراك ليس
حضور الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس لا ان

يكون حاصلا من شيئين فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ دال على هذا واعلم
ان الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس بل هو حضور ان يكون ايضا الحصول
آلة الحس بعد ما عند الحس كانت تلك الآلة محلا للحس [illegible] الاشياء المدركة بعد ان
ما لا يكون حاضرا عند ذات المدرك والعلم [illegible] المتمثلة عند المدرك
هي نفس حقيقتها واما في الثاني فهي يكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما
صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراك مستفادا من خارج او صورة حصلت عند
المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة منها او لم تكن على [illegible] فاذا ادرك
الحقيقة الخارجية فهو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدل على
ذلك بقوله واما ان يكون تلك الحقيقة اي المتمثلة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك
اذا ادرك او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له ولم ابطال
القسم الاول على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول فيكون حقيقة ما لا وجود
لها بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من الاشكال الهندسية مثلا كالكرة المحيطة
باثني عشر قاعدة مخمسات بل كثير من المفروضات التي لا تحقق اذا فرضت في الهندسة
كما تعرض مثلا من المحالات ليس تحقق ويكون تلك الحقيقة مما لا يتحقق اصلا ولا
حقيقة لها في الخارج ولما كانت مما يدرك فعلم انها موجودة في الخارج بل عند المدرك
وفيه ايما انه فيه ابطال القسم الاول وتعيين الثاني واشار الى ذلك بقوله وهو الثاني والمثال
في قوله او يكون مثال حقيقته هو الصورة المنتزعة او الصورة التي يحتاج الى
الاسراع من الشيء الذي يعكان الخارج لكان هو فيها [illegible] الشيخ واعلم ان
العلماء اختلفوا في ماهية الادراك اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لاجل خفا حاله
لشدة وضوحها فمنهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك [illegible] الادراك
لتدفع عنه بعض الشكوك الموردة على كون الادراك صورة وعقلوا عن استدعاء
الاضافة ثبوت المضافين فلو معنا ان يكون [illegible] ولو كان
لا يكون ادراك ما جهلنا البتة لان الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية
غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك [illegible] ان يعرف
وهو صحيح لا انهم يريدون بذلك التخلص عن المنافقة التي مع العموم فيها واعلم
ان ما ذكره الشيخ ليس تعريفا للادراك ولذلك لم يتحاش فيه عن [illegible] للمدرك
فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا انه حال ما للمتحرك بل هو تعيين المعنى المسمى

بالادراك الذي يشترك فيه الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وان كان ذلك المعنى واضحا
غنيا عن التعريف فان الفاضل عرضا في الاشياء ليس اما يرومون بعض الاشياء الواضحة
المعول على الاشياء المجملة وتلخيصها كالحركة مثلا [illegible] التساوي
تلك الاشياء ام بغير التساوي وكيف تنسبها الى ما يتعلق بها وايضا فيهم كثير من الناظرين في
الفلسفة من يقول ان النفس لا تدرك المحسوسات الجزئية بالة والمعقولات بلا الة ان مدرك
الجزئيات هو الالة لا النفس وشنعوا عليهم بانهم يقولون ان النفس لا تدرك الجزئيات وطولوا
الكلام في ذلك وجملة اعتراضاتهم وتشنيعاتهم واردة على ما يتوهمونه لا على ما قاله
الحكماء كما سيجيء بيانه في موضعه ومن اعتراضات الفاضل الشارح في هذا الموضع
ان الصورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كان جهلا وان كانت مطابقة فلا بد
من امر في الخارج وحينئذ لا يجوز ان يكون الادراك حالة نسبية بين المدرك وبينه
وان الصورة المتخيلة لا يجوز ان يكون موجودة قائمة بانفسها كما قاله افلاطون
او بغيرها من الاجرام الغائبة عنا وهذا وان كان مستبعدا لكنه بالتزام ان صورة
السماء في ذهن مساوية للسماء غير مستحيلة والجواب عن الاول ان من الصور
ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج هي الجهل واما الاضافة
فلا يعتبر فيها المطابقة وعن مثال امتناع وجودها في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى
الاضافة علما ولا جهلا وعن الثاني ان افلاطون لم يذهب ولا غيره الى ان الخيالات المناقضة
لانفسها موجودة في الخارج ولا امكان يذهب الى ذلك ذاهب واما القول بكون الصور
المدركة في جسم غائب عن المدرك ليس مستبعدا فقط بل انما هو مع ذلك من المحالات
الظاهرة وليس كذلك القول بان صورة السماء المنطبعة في آلة الادراك مساوية للسماء
لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة الادراك او في القوة المدركة
الحالة فيه اللذين لا حظ لهما في الصغر والكبر من حيث ذاتاهما او لاحتمال ان يكون
المنطبع اصغر مقدارا من السماء وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان
الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالا
بمجرد الاستبعاد الذي ادعاه لا نسلم بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس بوارد
على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقا بل غايته ما في الباب انه يرد على القائل
بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية والتخيل يكون بانطباع
صورة في الآلة الجسمانية الموضوعة للتخيل ولا يرد على سائر الادراكات الجسمانية

والحقيقه ولا في الموضعين المذكورين ايضا على القايلين بالشعاع او على من يذهب مذهب الشيخ اي المركبات في القول بان الصوره المتخيله منطبعه في النفس ولولا ان هذا البحث خارج عما في الكتاب لاوردنا التحقيق فيه لكن التجاوز عن هذا القدر يستدعي التعسف ومنها قوله ان لزم من قول الشيخ اثبات الصوره الذهنيه فانما لزم فيما لا يكون موجودا اما المحسوسات التي لا يدرك الا اذا كانت موجوده فيحتمل ان يكون ادراكها اضافه ما للمدرك اليها والجواب ان الادراك معنى واحد انما يختلف باضافته الى الحس او العقل واذا دلت ماهيته في موضع على كونه امرا غير مضاف عرض له الاضافه علم قطعا انه ليس نفس الاضافه اينما كان ومنها قوله حصول الالم يستلزم والحراره في القوه المدركه تقتضي صيرورتها مستديره حاره والجواب ان الاله ان كانت جزئيه كانت ذات وضع ولا محاله يكون محلها ذا وضع فيصير الجزء الذي هو محلها مستديرا بها من حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل اله له مستديرا وان كانت كليه لم يكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديرا واما الحراره فانها لا تقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال هي نفسها والمحل جسما قابلا عن ضدها من شانه ان ينفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها المغايرة لها اذا حلت جسما او قوه جسمانيه ان يجعلها حاره فضلا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل اله له حارا والاعتراضات التي اوردها على كل واحد من الادراكات الجزئيه يجري مجرى هذه والاستقلال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب بما ليس منه ولما احتج بانه بعد تسليم احتياج الادراك الى حصول صوره في المدرك على انه امر وراء ذلك الحصول فمنها قوله لو كان ادراك السواد عباره عن حصوله لشي فقط لكان الجسم الاسود مدركا والجواب ان حصول الشي للشي يقع بالاشتراك او التشابه على معان مختلفه كحصول الجوهر للجوهر والعرض وحصول العرض للعرض وللجوهر والصوره للماده او الجسم وعكسهما والخاص للحاصر عنه وعكسه الى غير ذلك ولما كان حصول الادراك معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريفا للادراك لم يتعرض لسائر الاقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول صوره ما للمدرك لا للشي على الاطلاق ولما لم يكن هذا الحصول يعني حصول العرض لموضوعه لم يلزم ان يكون الاسود مدركا للسواد ومنها قوله وايضا لو حصل انا اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا قائما في جسم واعتقدنا حلول السواد فيه ان نقطع بكونه عالما به والجواب ان اعتقاد حلول السواد فيه ان كان على سبيل حلوله في الاجسام فهو جهل محض وان كان على سبيل حلوله في المجردات فهو معنى كونه عالما به ولا تعارض بينهما

لا بتغاير الالفاظ المترادفه ومنها قوله انا بعد العلم بان الله تعالى ليس بجسم ولا حال فيه من يشكك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه فاعلا لغيره ام لا وذلك يدل على ان كون الشي عالما بشي مغاير لحصول ذلك الشي له والجواب ان ذلك انما يقع اذا لم يحصل ان ذاته باي وجه حصل له ذاته وان غيره باي وجه حصل له فان معاني الحصول مختلفه واذا حصلنا تجرده و ان كون الشي مجردا قائما بالذات يقتضي علمه بذاته وبغيره كما يجي بانه لم يشكك في ذلك ومنها قوله اذا كان يعقل ذاتنا نفس ذاتنا على ما تقولون فعقلنا بعقلنا بذاتنا اما ان يكون عقلنا بذاتنا وحينئذ يكون ايضا هو ذاتنا بعينه وهلم جرا الى المركبات الغير المتناهيه واما ان لا يكون هو عقلنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا عقلنا بذاتنا نفس ذاتنا وهذا من اعتراضات المسعودي والجواب عنه ان عقلنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشي الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنيه لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبره واما قوله حصول الشي للشي يقتضي تغاير الشيئين كاضافه الشي الى الشي واتحاد الشي بالشي وذلك يقتضي امتناع كون الشي عالما بنفسه والجواب ان تغاير الاعتبار كاف في الحصول والاضافه فان المعالج لنفسه معالج باعتبار اخر وليس بكاف في الاتحاد لانه يقتضي تقدم الموحد على الموحد بالذات ومنها قوله الصوره تحصل في الحائط او في الجليديه ولا ادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا مدركين والجواب ما مر وهو ان الادراك ليس هو حصول الصوره في الاله فقط بل حصوله في المدرك لحصوله في الاله وههنا الادراك لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبتين بل في النفس بواسطتهما ليس الا بعد حصول الصوره في الموضعين المذكورين او غيرهما ومنها قوله انا نعلم ان المبصر هو زيد الموجود في الخارج والقول بانه مثاله وشبحه يقتضي السفسطه الاوليه والجواب ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اما الابصار فهو حصول مثاله في اله المدرك وعدم التمييز بين المدرك والادراك هو منشا هذا الاعتراض ويجري مجرى ذلك ما قال غيره من المعترضين ايضا عليه وهو ان الادراك كيف يكون صوره ذهنيه مطابقه لما في الخارج والشعور بالمطابقه انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه ان المطابقه غير الشعور بها وانما اشترط فيه الاول دون الثاني وهذه جمل من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ واجوبتها وانما اقتصرنا عليها ايثارا للاختصار فان فيما سياتي من بعد كفايه لمن احب التفطن به ثم قال الشيخ في صدر الكتاب

تنبيه

الشي قد يكون محسوسا عندما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن

كون الذي يبصره مثلا اذا غاب عنك فتخيلته ومن يكون معقولا عند ما يتصور من
زيد مثلا معنى للانسان الموجود ايضا لغيره وهو عند ما يكون محسوسا يكون مكتنفا
بعوارض غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف
ومقدار بعينه ولو توهم بدله غيره لم تؤثر في حقيقة ماهيته انسانيته والحس يناله
من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجرده
عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر صورته
اذا زالت واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق
عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع
غيبوبة حاملها واما العقل فيقدر على تجريد الماهية المكتنفة باللواحق الغريبة
المشخصة مستثبتا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا لما فرغ من
بيان معنى الادراك اراد ان ينبه على انواعه ومراتبها وانواع الادراك اربعة احساس
وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك للشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك
على هيئات مخصوصة به محسوسة من الاين والمتى والوضع والكيف والكم وغير ذلك
وبعض ذلك لا ينفك ذلك الشيء عن امثالها في الوجود الخارجي ولا يشاركه فيها غيره
والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم
ادراك لمعان غير محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود
في المادة لا يشاركه فيها غيره والتعقل ادراك للشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث شيء
آخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المذكورة هذا النوع من الادراك فهذه
ادراكات مترتبة في التجريد الاول مشروط بثلثة اشياء حضور المادة واكتناف الهيئات
وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاول والثاني والرابع
عن الجميع الا انها اذا انتسبت الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لانه لا يدرك ما لا
الحس والخيال بانفراده بل يدركه بمشاركة الخيال ولذلك يخصص مدركه وبعينه
جزئيا ولذلك لم يعتبر الشيخ في الكتاب وغيره في سائر كتبه بالوجه الاول وكل طبيعة
كالانسانية اذا اخذت من حيث هي هي صلحت لان تقع على كثيرين لا ان تقع الا على واحد
وانما يختلف ذلك باتصافها بمعان غيرها لا يختلف هي باختلاف تلك المعاني ولا بلزومها
شيء من تلك المعاني من حيث ماهيتها والمعنى الذي يضاف اليها ويجعلها جزئيا شخصيا
هو المادة اولا لان زيدا لا يباين عمرا بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية نفسها انما بالمادة

تشخصه المادي ثم ما يستلزمه المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرهما بانا في الصورة
المحسوسة منتزعة نزعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والخيالية منتزعة نزعا اكثر
لكنه غير تام والعقلية منتزعة نزعا تاما وعبارة الكتاب ظاهرة وانما تحمل الا انها يراد به
اظهر انواع الاحساس في الفاضل الشارح فسر الغواشي الغريبة عن الماهية بجميع العوارض
المفارقة ولوازم الوجود والماهية ولوازم الماهية كالزوجية للاثنين لا يكون غريبة
عن الماهية وايضا لا يكون بحيث يمكن ان يزال وايضا لا يكون مثل هذه الغواشي عند كما
ما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعند ما يكون معقولا ايضا وقد اورد في هذا الموضع سؤالا
وهو ان الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع
تكون جزئية ويكون تشخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها الصفات تلك
النفس عوارض غريبة لا ينفك عنها وهذا ينقض قولهم العقل يقدر على انتزاع
صورة مجردة عن العوارض الغريبة وايضا تلك الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يمكن
ان يكون جزءا من ماهية الاشخاص الموجودة في الخارج مثل زيد وعمرو فاذن تلك الصورة
ليست مجردة ولا مشتركة فيها واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص
في نفسها مجردة عن اللواحق والعلم المتعلق بها من حيث هو علم كلي مجرد لان معلومه
كلي لا ان العلم في ذاته كلي وكذلك قال ولهذا السبب سماه المتقدمون كليا بعقولا على فهم
المتعلمين والمتاخرون انهم بنوا على اغراضهم ظنوا ان في العقل صورة كلية مجردة
وليس الامر على ما ظنوه بل الحق ما ذكرنا واقول الانسانية التي في زيد ليست بعينها
التي في عمرو فالانسانية المتناولة لهما من حيث هي متناولة لهما ليست هي التي في كل
واحد منهما ولا هي فيهما معا لان الموجود منها في احدهما حسيا لا يكون بعينها بل جزءا منها
فهي انما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية فهي من حيث كونها صورة واحدة
في عقل زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها منطبقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى
تطبقها ان الانسانية التي يدركه تلك الصورة التي هي طبيعة صالحة لان يكون كثيرة ولان
لا يكون ولو كان في اي مادة من مواد الاشخاص لحصل ذلك الشخص بعينه او اي واحد
تلك الاشخاص سبق الى ان يدركه زيد لحصل في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى
اشتراكها واما معنى تجريدها فكون تلك الطبيعة التي يضاف اليها معنى الاشتراك
مبرمة عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت باعتبار آخر مكتنفة باللواحق
الذهنية المشخصة فانها باحد الاعتبارين مما ينظر به في شيء آخر وبالآخر به شيء آخر

وباعتبار الآخر مما سيطر منه وتدرك بنفسه مادة الصورة التي ذكرها الفاضل حالها ههنا
هي الطبيعة الانسانية التي ليست في الجسمية كلية ولا جزئية واما التي سماها المتقدمون
كلية وبعض المتأخرين في ذلك فلم يعرض لها انه والتحقيق منه انه باعتبار حقيقته هذا
ما حاله في نفسه اصح عن مجرده وهو ان الكليات لا توجد في الخارج ... واما ما هو
في ذاته بريء عن الشوائب المادية واللواحق الغريبة التي تلزم ماهيته عن ماهيته
فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل به يعده لان يعقله ما من شانه ان يعقله بل لعله
في جانب ما من شانه ان يعقله الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس
يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته لحوقا غريبا لانه مجرد عما يغاير ذاته بل بما يلحقه
ما يلزم ماهيته عن ماهيته وهذا تصريح بان لوازم الماهية ليست من الغواشي الغريبة
فذلك الشيء لا يمكن ان يلتبس الا بالماهية وهو معقول بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد فان لم
يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهته لانه في نفسه معقول غير محتاج الى عمل
يعمل به ليصير معقولا بل العاقلة تحتاج الى عمل تعمل بنفسها كالمنكوس ليصير عاقلة له
فالضمير في قوله بل لعله يعود الى العمل ويحتمل ان يعود الى المعقول لان ذلك الشيء
من شانه ان يكون عاقلا لذاته كما هي شانه وهو معنى قوله بل لعله في جانب ما من شانه
ان يعقله كان الشيخ قسم الموجودات الى ما من شانه ان يكون عاقلا والى ما ليس من
شانه ذلك فاشار الى ان ما من شانه ان يكون معقولا بذاته ليس بحسب القسمة الاولى
من القسم الذي ليس من شانه ان يكون عاقلا بل هو من القسم الآخر اعني مما من شانه
ان يكون عاقلا وانما لم يحكم بذلك جزما لانه لم يتبين بعد وسيأتي بيانه واورد الفاضل
الشارح شكا بعد ان ذكر ان المراد من المادة ههنا هو المحل سواء كان محسوسا
كخشب السرير او معقولا كالهيولى وسواء كان متقوما بالحال كالهيولى او مقوما
له كالموضوع وذلك الشك ان المحل ماهية معقولة لانا في تعقلها نعقل الحال فيها فان
من عقل شكل الخشب فقد عقلهما فاذن ليست هي مانعة عن التعقل واجاب
بان التعقل ان كان حصول ماهية المعقول للعاقل كان المانع عن التعقل هو المادة لا
غير لان كل ما ليس في محل فلكونه قائما بذاته يكون حقيقته حاصلة لذاته فهو
معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما يقوم بمحل لم يكن حقيقته حاصلة لذاته بل لغيره
فلا يكون هو عاقلا لذاته ويصير معقولا لغيره بعمل يعمل به ذلك الغير وهو الانتزاع
اقول هذا الجواب ليس بجامع فان الجسم ليس في محل وليس عاقلا لذاته والصور

وشبهها الى ما من شانه ان يكون معقولا بذاته والى ما ليس من شانه ذلك صح

الصور

المعقولة حالة في محل فليس يحتاج الى عمل يعمل بها ليصير معقولة والحق ان المادة ههنا
هو الهيولى لا عرفا بما هي المقتضية لكون كل ما يحل فيها من الصور والاعراض المحسوسة
وغير المحسوسة اشخاصا ذوات اوضاع وهي جميع ما تحل فيها يمكن ان يؤخذ من
حيث هي كذلك وحينئذ لا يكون شيء منها معقولا ويمكن ان يؤخذ مجردة عن اللواحق المشخصة
وحينئذ يكون جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون الشيء معقولا واما كون الشيء
عاقلا فهو يكون لمقارنته بالذات بعد تجرده انصافي ذاته لا بسبب عمل عامل كما سيأتي بيانه
اشارة ... لعلك تتشوق الآن الى ان تشرح لك امر القوى المدركة من باطن اخذنا في شرح ولنقدم
شرح امر القوى المناسبة للحس اولا فاسمع ش لما فرغ عن بيان انواع الادراكات شرع
في اثبات القوى المدركة واحوالها وابتدأ بالحيوانية وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما
الظاهرة فلكونها ظاهرة الوجود لم يكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كيفية الاحساس
بها يحتاج الى كلام طويل غير مناسب لسياقة الكتاب لم يتعرض له واما الباطنة فلمناسبتها
لما مضى ولبناء ما سيأتي من احوال النفس الناطقة عليها كانت مما يحتاج الى تخصيص محصل
هذا الفصل مشتملا على بيان اثباتها وتغايرها والاشارة الى مواضعها وهذه القوى
تنقسم الى مدركة والى معينة على الادراك والمدركة مدركة اما لما يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة وهو ما يسمى صورا واما لما لا يمكن وهو ما يسمى معاني والمعينة تعين اما بحفظ
المدركات من غير تصرف ليتمكن المدركة من المعاودة الى ادراكها واما بالتصرف فيها
والمعينة بالحفظ معينة اما المدركة للصور واما المدركة للمعاني فهذه خمس قوى
الاولى مدركة الصور وتسمى حسا مشتركا لانها تدرك جميع المحسوسات الظاهرة
بالتادية اليها والثانية معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة والثالثة المتصرفة في
المدركات وتسمى متخيلة ومتفكرة باعتبارين والرابعة مدركة المعاني وتسمى وهما ووهمية
والخامسة معينتها بالحفظ وتسمى حافظا او ذاكرة وانما سمي الجميع مدركة وان
كان المدرك منها اثنين فقط لان الادراكات الباطنة لا تتم الا بجميعها وابتدأ الشيخ بشرح
الحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر فان النفوس المتعلمي ان يرتقي بالمتعلم عما هو
اظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى العقل
اليس قد تبصر القطر النازل
خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كله على سبيل المشاهدة لا
على سبيل تخيل او تذكر واعلم ان البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل
او المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي اذن في بعض قواك هيئة ما ارتسم فيه اولا واتصل

هذا م

فها هنا الابصار الحاضر وعند ذلك قوة قبل البصر اليها تؤدي البصر كالمشاهدة وعندها
تجتمع المحسوسات بعد ذلك وعنده قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة
مجتمعة فيها وبهاتين القوتين يمكنك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب
هذا اللون هذا الطعم فان القاضي بين الامرين يحتاج الى ان يحضره المقضي عليهما جميعا
قال قوتي هذا اشارة الى اثبات الحس المشترك والخيال وقد استدل على وجود كل واحد منهما
مفردا وعلى وجودهما معا بالشركة اما الاستدلال على الحس المشترك مفردا فهو قوله
الست تبصر القطر النازل الى قوله اليها تؤدي البصر كالمشاهدة والحاصل ان الموجود
في الخارج كنقطة والمرئي خط والنقطة المتحركة ترتسم في البصر عند وصولها الى مكان
ما يحدث بحسبه المقابلة بينهما وتزول عنه بزوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في
ان يحيط به زمانا فان الحصول لها فيها لكون الحركة غير قارة فلولا شيء آخر غير البصر
ترتسم فيه تلك النقط ويبقى ولا على وجه يتصل الارتسامات المتتالية في البصر وعنه بعضها
ببعض لم يكن اتصال فلم ير خط فاذن هنا قوة قد بقي فيها الارتسام البصري مشاهدا
واما قوله وعندها تجتمع المحسوسات بعد ذلك فاشارة الى خاصية اخرى لهذه
القوة وهي التي لاجلها لقبت بالمشترك وانما ذكرها هنا لتعريف القوة بها وسيورد الحجة
على اثباتها واعترض الفاضل الشارح على هذا الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون
اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة
اليه فانه يحدث بعد زوال الشكل الثاني فيتصل الشكلان ويرى خطا قال وهذا اولى
مما قالوه لان القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة ثم قال ولم لا يجوز
ان يكون ذلك في البصر والعلم بان البصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس برهاني
والتجربة لا تفيده والجواب عن الاول ان بقاء الشكل السابق عند حصول الشكل الذي بعده
يقتضي الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهواء لتهيئة بانه المحيطة بالجسم المتحرك فيه
وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء وعن
الثاني ان القول به اولى بان ينسب الى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوة للانسان
تدرك بها شيئا بعد غيبته لانه مع كونه مشتملا على القول بمشاهدة ما ليس في الخارج
قول بمشاهدة ما لا تقابله البصر ولا يكون في حكم ما تقابله واما قول الشيخ وعنده
قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها فاشارة الى الخيال واستدلال
على وجوده بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر قال الفاضل الشارح واستدلوا على مغايرة

الخيال للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل مغاير للحافظ لجهة هي ان الواحد
لا يصدر عنه الا واحد والمائع هو الماء يقبل الاشكال ولا يحفظ والحجة ضعيفة ومع ذلك
فان الخيال الذي هو الحافظ يجب ان يقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها وايضا انها معارضة بالحس
المشترك المدرك لاشياء مختلفة وبالنفس التي تفعل افعالا مختلفة واقول اجتماع القبول
والحفظ في شيء لا يدل على وحدة مصدرهما فانهم يجوزون اجتماعهما في شيء واحد لقوتين فيه
كالارض واما افتراقهما في صورة يدل على مغايرة المصدرين والمعارضة بالحس المشترك والنفس
ليس بشيء لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يكثر
بعد ذلك او كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات
الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير منقسما للالوان والاصوات والطعوم وغيرها
بعد ذلك لانقسام تلك الصور اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم
انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس فانما يكثر فعله لتكثر
وجوه الصدورات عنها قال والمثال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوته
في صورة اخرى واقول ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث
ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شيئا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على
مغايرة القوتين بالضرورة قال والوجه الثاني ان استحضار الصور والذهول عنها
غير النسيان فوجب تغاير القوتين فان الاستحضار حصول الصورة في القوتين
والذهول حصولها في الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها عنهما وهذا ايضا ضعيف
لان تجويز الحصول في الحافظة حالة الذهول مبني على القول بان الادراك ليس هو حصول
الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك
دائما والاستحضار موقوف على حصول ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليس لها حافظة
مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظتها العقل الفعال قلنا
فليكن هو حافظا للحس المشترك ايضا والجواب عنه ما مر وهو ان الادراك حصول الصورة عند
المدرك لحصوله في الآلة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة
في الآلة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وانما يعمل المحسوسات فلم يصلح لان يكون
حافظا للصور المعقولة دون المحسوسة واما قول الشيخ وبهاتين القوتين يمكنك ان
تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فاستدلال مشترك على وجودهما معا وهو مبني على ان النفس
لا تدرك المحسوسات الا بقوى جسمانية وتقريره انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة

عن نوع واحد من المحسوسات فاذا رأينا شيئا حكمنا عليه بانه ابيض وانه ذو حلاوة من قوة تدرك
البياض والحلاوة معا بها ولا محالة يكون نسبة جميع المحسوسات الى تلك القوة نسبة واحدة
وايضا كما ان النفس لا تقدر على هذا الحكم الا بقوة مدركة للجميع فانها ايضا لا تقدر على ذلك الا
بقوة حافظة للجميع والا فينعدم صورة كل واحد من البياض والحلاوة عند ادراك الاخر
والالتفات اليه واعترض الفاضل الشارح بانا نحكم على زيد بانه انسان وهو حكم بكلي على جزئي
فالحاكم يجب ان يدركهما معا ويلزم منه ان يكون النفس التي هي مدركة للكليات مدركة للجزئيات
والجواب انها مدركة لها ولكن لاحدهما بالة وللاخر بغير آلة قال والذي يدل على ابطال القول
بالحس المشترك علمي بالضرورة اذا قطعنا ان الذائق ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك
لجاز ان يقال بل هو العقب والكعب واذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين له مرتين احدهما بالعين والكبد صح
والاخر بالدماغ ثم يدل على ابطال القول بالخيال ان انطباع ما يراه الانسان طول عمره في جزء
من الدماغ يقتضي اما اختلاط الصور او انطباع كل واحد في جزء هو في غاية الصغر
والجواب عن الاول انا ايضا بالضرورة نجد الفرق بين الذوق وبين محل الذوق فنعلم ان
محل الذوق ليس في عقبك وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك لقياس الامور الروحية على
الخارجية وايضا فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات
الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متأدية من طرق الحواس مثل ادراك الشاة معنى
في الذئب غير محسوس وادراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس ادراكا جزئيا يحكم به كما
يحكم الحس بما يشاهده فعندك قوة هذا شأنها وايضا فعند كثير من الحيوانات العجم
قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصورة ٥ فهذان اثبات الوهم
والحافظة اما الوهم فبقوة يدرك الحيوان بها معاني جزئية لم تتأد من الحواس اليها كادراك
العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة من اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل
على وجود قوة مدركة لها وكونها مما لم يتأد من الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك
ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وقد يستدل على ذلك
ايضا بان الانسان ربما يخاف شيئا يقتضي عقله الامن منه كالموتى وما يخالف عقله فهو غير عقله
واما الحافظة فاثباتها وبيان مغايرتها لسائر القوى كما مر وما في الكتاب ظاهر واما قول
الفاضل الشارح الصداقة التي بيني وبين ولدي كلية فيجب ان يقال هذه انها كلية ولكن الكلي
لا يدركه من اشخاص جزئية وكلامنا في جزئيات الصداقة الكلية وايضا الاستئناس الذي يدركه
الشاة من صاحبها في وقت ما نعينه جزوي مدرك بغير العقل وكلامنا في مثله وليه

ولكل قوة من هذه القوى آلة جسمانية خاصة واسم خاص فالاولى هي المسماة بالحس المشترك
وفنطاسيا وآلتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والثانية
المسماة بالمصورة والخيال وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما في الجانب الاخير ٥
ذكر علماء التشريح ان الحامل لقوة الشم زائدتان شبيهتان بحلمتي الثدي نابتتان من مقدم
الدماغ قد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم يلحقهما صلابة العصب والحامل لقوة الابصار الروح
الاول من الارواح السبعة التي هي الاعصاب النابتة من الدماغ وهما مجوفتان تتلاقيان ثم تفترقان
الى العينين والحامل لقوة الذوق هو الشعبة الرابعة من الروح الثالث الذي منبته الحد
المشترك بين مقدم الدماغ ومؤخره من لدن قاعدة الدماغ وينتهي هذه الشعبة في
الفك الاعلى الى اللسان والحامل لقوة السمع هو القسم الاول من قسمي الروح الخامس
الذي منشاه خلف الروح الثالث ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ
والحامل لقوة اللمس سائر الاعصاب خصوصا النخاعية فتبين من هذا ان مبدأ اعصاب
الحواس الاربعة هو مقدم الدماغ ومبدأ اعصاب اللمس هو الدماغ والنخاع الذي
مبدأه ايضا الدماغ واكثرها نخاعية ولاجل ذلك قال الشيخ ان آلة الحس المشترك هي الروح
المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ
فان الحس المشترك كراس عين تنشعب منه خمسة انهار وكان الروح المصبوب في البطن المقدم
هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدمه ذكر البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره
بالخيال اخص وانما مبادي الادراكات الحسية من الحواس بواسطة الارواح التي في الاعصاب
الى النفس مبادئها المتصلة بالروح المصبوب في البطن المقدم والفاضل الشارح فسر
التادية بان يسير الكيفيات المحسوسة في الاعصاب الى آلة الحس المشترك ثم استعمل انواع
الاستبعاد والتشنيع الوارد على تفسيره والتادية هاهنا استعارة عن ادراك النفس
بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسه ثم بواسطة الروح الذي هو مبدأ
مشترك للجميع مثل جميع المحسوسات فاتصال الاعصاب ليس لتمهيد طرق تسير فيها الكيفيات
فان الكيفيات لا تنتقل عن موضوعاتها وادراك النفس ليس بحاضر عن ملاقاة الحواس للمحسوسات
بزمان تقطع فيه تلك المسافات بل هو لاتصال الارواح بمبدأ واحد يجتمع في موضع يعدها
للاحساس وباقي كلام الشيخ ظاهر والثالثة الوهم وآلتها الدماغ لكن الاخص
بها هو التجويف الاوسط قال الشيخ في الشفاء في صفة القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة
الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصورة

الحسية وعنه تصدر اكثر الافعال الحيوانية الى ههنا حكاية قوله فكون الدماغ كله آلتها
هو لكونه مصدر الاكثر الافعال المتعلقة بالروح الدماغي في الحيوان مع اختصاص التجويف
الاوسط بها لا سيما المتخيلة على ما يجي في هذا الشين بينا لم ذكرها على ذكر المتخيلة
وتحل بها فيها قوة رابعة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن
الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال
العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة وسلطانها في الجزء الاول من التجويف الاوسط
وكانها قوة ما للوهم وتوسط الوهم للعقل معناه واضح والمراد من الخدمة ان الوهم
يتصرف بواسطتها في المدركات ويتم بذلك التصرف احكامه لها قال الفاضل الشارح
ان كان لهذه القوة ادراك كان الشي الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن لها ادراك امتنع
انها تتصرف بالتركيب والتفصيل بطل قولهم القاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي
عليهما وايضا استخدام الوهم اياها تصرف فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف معا والجواب
عن الاول ان هذه القوة ليست تدركه وتصرفها في شيئين يقتضي حضورهما لا ادراكها
لها اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشي الواحد يمكن
ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين احدهما بحسب ذاته والآخر بحسب آلة او
كلاهما بحسب آلتين والخامسة من القوى هي الذاكرة وسلطانها في حيز الروح
الذي في التجويف الاخير وهو آلته هذه هي القوة الخامسة وهي حافظة المعاني ومحسة
للوهم وتسميتها قوة ذاكرة فان الذكر لا يتم الا بها قال الفاضل الشارح حفظ المعاني مغاير
لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان يكون لكل فعل قوة وجب ان يكون القوى ستا
وهذا شي ذكره في القانون واقول ان الشيخ ذكر في القانون بهذه العبارة وههنا
موضع نظر فلسفي انه هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن
الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب فحصهما
لم يحكم بالتغاير مطلقا وقال في الشفاء وهذه القوة يعني الحافظة تسمى ايضا متذكرة
فتكون حافظة لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور
بها مستعيدة اياها اذا فقدت وذلك اذا اقبل الوهم بقوته المتخيلة فجعل يعرض
واحدا من الصور الى آخر صوله وهذا يدل على انها هي الذاكرة ولكن باعتبار آخر
ان التذكر ملاحظة المحفوظ فهو مركب من ادراك الشي اولا ومن آخر وحفظ على ما
صرح به الشيخ في آخر هذا النمط والاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالفكر فاذن الآلة

ليست هي قوة بسيطة بل هي مبدأ فعل مركب من افعال قوتين مدركة وحافظة والمسترجعة
مبدأ فعل مركب من افعال ثلث قوى متصرفة ومدركة وحافظة وههنا بحث آخر وهو
ان الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ قال في الشفاء في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعة
من الكلام في النفس ويشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة
وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون متخيلة
بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما تنتهي اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها
فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على اضطرابه في امر هذه القوى اقول وقد قال الشيخ
ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة وبين
الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانها القوة الوهمية بالموضع لا من حيث يحكم
بل من حيث تعمل لتصل الى الحكم وقد جعل مكانها وسط الدماغ ليكون لها اتصال
بخزانتي المعنى والصورة وهذا الحكم صريح بان حامل المتصرفة والوهمية عضو
واحد ومن هنا ان القوة الواحدة بالآلة الواحدة لا تفعل فعلين مختلفين فلا بد من صدور
فعلين مختلفين هما الادراك والتصرف عن مصدر هو جسم واحد يدل على اشتمال
ذلك الجسم على قوتين مختلفتين قطعا وهذا شي لا يمكن ان يذهب على مثل الشيخ فاذن
ليس مراده من قوله الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة ان جميعها بالذات
واحد ولكن والمتذكرة التي هي الحافظة على ما ذكر من قبل لا شك في انها الخازنة التي موضعها
مؤخر الدماغ وليست لا محالة هي الوهمية بالذات بل مراد الشيخ من ذلك ان المبدأ
الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم كما ان مبدأ الجميع في الانسان
هو الناطقة ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوى الحيوانية وانما هدى
الناس الى العضو بان هذه هي الآلات ان الفساد اذا اختص بتجويف اورث الآفة
به هذا ايسر لا يعلم بالطب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطب
لا يميز بين المدركة والحافظة ولا يعرض لاثبات الوهم انما يميز هذه التميز الحكيم فالقوى
عند الاطباء ثلث خيال آلته البطن المقدم وفكر آلته البطن الاوسط المسمى بالدودة وذكر
آلته البطن الاخير قال الفاضل الشارح هذه الحجة لا تدل على كون هذه في هذه الاعضاء
لانها تحتمل ان يكون مفارقة او قائمة بعضو آخر وانما يختل افعالها باختلال هذه المواضع
لانها آلاتها فان افعال العاقلة تختل باختلال الدماغ واقول الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال
الا كونها المتعلقة القوى ولم يتعرض لكونها قائمة بالارواح المحصورة في هذه الاعضاء

اوسى آخر لانه بحث آخر اورده ثم اعتبار الواجب في حكمة الصانع تعالى ان تعيّن الاقتضى الحرارى
وموجّو القبض للروحانى ويتعدّل المتصرف فيهما حكمًا واسترجاعا للمثل المنمحيه عن الحاس
عند الوسط نعطي عدد ينقص الله تأكين لتخصيص الاعضاء المذكوره بهذه القوى ماخوذه من
الغايه فانها تنقل بمعرفة منافع الاعضاء على ما ذكر في الطب والطب فحينئذ سنه على
العنايه الالهيه المقتضيه لهذا الترتيب اللطيف وفي تسميه الاشباح الخياليه الى الجرم دون
الجسم وتسميه المثل الوهميه الى الروح دون النفس الى العقل استعاره لطيفه ومعناه
ظاهر قال الفاضل الشارح لا استبعاد ان يكون الحس الظاهر في مقدم الراس والوجه على
وجه يكون الحس المشترك والخيال هناك في حكمه الصانع مع انه خطابي غير مستمر لان
السمع واللمس في مؤخر الراس والذوق في وسطه فليس جعل الحس المشترك والخيال
في مقدمه لكون الابصار والشم هناك باولى من ان يجعل في مؤخره مع ان الخشاخ الحلوان
الى اللمس اكثر واقول ان الشيخ وان ذكر قبل هذا ان آله الحس المشترك هو الروح المصبوب
في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يعلل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر
هناك فيرد بل ذكر فايدة الترتيب فقط وايضا ان سلمنا انه علل بذلك لكن قول هذا الفاضل
ان السمع في مؤخر الدماغ باطل لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقاله الثالثه عشره
من الفن الثامن في الحيوان من الشفاء بهذه العباره ولين مقدم الدماغ لان اكثر عصب
الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع ينبت منه لان الحس طليعه والطليعه الى الجهه
المقدم اولى وذكر في الفصل الذي يتلوه بعد ذكر القسم الاول من الزوج الخامس
من الاعصاب الدماغيه بهذه العباره وهذا القسم منبته بالحقيقه من الجزء المقدم
من الدماغ وبه حس السمع هذه حكايه كلامه واذا كان حال العصب السمعي النابت
عن الدماغ هذه فما ظنك بالذوق واما اللمس فلما كان اكثر اعصابه الجاعيه للمنفعه المركوره
في الشيوخ لم يمكن تعليقه بمؤخر الدماغ اكثر من تعليقه بمقدمه فاذن تعلق الحواس
الظاهره بمقدم الدماغ اكثر على الاطلاق والحجه التي اقامها الفاضل الشارح على ان
النفس هي المدركه لجميع الادراكات بانها حاكمه ببعض المدركات على بعض فحكم بها الفصل
فنهي حالته عن الفايده لانهم معترفون بذلك الا انهم يذهبون الى انها مدركه للمعقو لات
بالذات والمحسوسات بالالات وقد تقدم ذكر ذلك مرارا فلا فايده في التكرار اشارة
اما تنظر هذه المفصله في قوى النفس الانسانيه على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانيه
التي لها ان تجعل جوهرا له قوى وكمالات ثم بعد ذكر القوى التي تخص الانسان علاوة انما

ان على سبيل التصنيف للقوى الحيوانيه المذكوره كان مساسه بالدواب لكونها مبادي
افعال مختلفه وكان تفصيلها على سبيل التنويع وهذه غير متباينه بالذات لكونها متعلقه
بذات واحده مجرده انما يختلف بحسب الاعتبارات التي هي القياس الى تلك الانواع عوارض
وكانها اصناف والكمالات المذكوره هيهنا هي الكمالات الثانيه وهي افعال هذه القوى
فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوه التي تختص باسم
العقل العملي وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانيه جزئيه
لتتوصل به الى اغراض اختياريه من مقدمات اوليه وذائعه وتجربيه وباستعانه
بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي قوى النفس تنقسم بالقسمه الاولى
الى ما يكون باعتبار نسبتها الى البدن الموضوع لتصرفاتها مكملة اياه تابعا باختياره والى
ما يكون باعتبار تأثرها عما فوقها مستكمله في جوهرها بحسب استعدادها وسمي
الاولى عقلا عمليا والثانيه عقلا نظريا والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك
الاسم او تشابهه والشيخ بدأ بالاولى لانها اظهر في الشروع في العمل الاختياري الذي يختص
بالانسان لا يتأتى الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهو ادراك رأي كلي مستنبط من مقدمات
كليه اوليه او تجربيه او ذائعه او ظنيه يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل
ذلك الرأي الكلي من غير ان يختص بجزئي دون غيره ثم انه يستعمل مقدمات جزئيه او محسوسه
الى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده قوله
ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاولها قوه استعداد
لها نحو المعقولات وقد يسميها قوم عقلا هيولانيا وهي المشكاه ويتلوها قوه اخرى
تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى لها فتتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكر وهي
الشجره الزيتونه ان كانت ضعيفه او بالحدس وهي زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فتسمى
عقلا بالملكه وهو الزجاجه والشريفه البالغه منها قوه قدسيه يكاد زيتها يضيء ثم
تحصل لها بعد ذلك قوه وكمال اما الكمال فان تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهده متمثله
في الذهن وهو نور على نور واما القوه فبان يكون لها ان تحصل المعقول المكتسب المفروغ
منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا
مستفادا وهذه القوه تسمى عقلا بالفعل والذي يخرج من الملكه الى الفعل التام ومن
الهيولاني ايضا الى الملكه فهو العقل الفعال وهو النار وهذه اشاره الى قوى النفس
النظريه بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار كونها كامله

في تحصيل ذلك الرأي الكلي وعند التحقيق تجري في [illegible] والعقل العملي ص

بالقوة والى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب الشدة والضعف
فمبدؤها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها
كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء فقوة النفس المناسبة للمرتبة
الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها اياها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور
المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة
المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات الاولى التي هي العلوم الاولية
بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة ومراتب الناس
تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بالشوق والنفسية التي تبعثها على حركة فكرية سابقة في طلب
تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكر ومنهم من يطلبها في غير حركة اما مع شوق او لا مع
شوق وهو من اصحاب الحدس وتتكثر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة ذو قوة
قدسية [illegible] واما قوتها المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى عقلا بالفعل وهي ما يكون
عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالفكر او الحدس
وهي قوة للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعقل المستفاد
لانها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولاني
الى درجة العقل المستفاد فان كل ما يخرج من قوة الى فعل فانما يخرجه غيره
وقياس عقول الناس في استفادة المعقولات الى العقل الفعال قياس ابصار الحيوانات
في مشاهدة الالوان الى الشمس وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان كان اقوى من ذلك
فيسمى عقلا بالملكة مع الواو العاطفة والفاضل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد
الفكر والحدس وقبل القوة القدسية وذلك سهو منه يشهد به سائر كتب الشيخ وغيره و
هذا السهو هو وجود الواو المذكورة الفاصلة بين قوله او بالحدس فهي زيت ايضا وبين
قوله وان كانت اقوى من ذلك فهي زيت يكاد المتاخرون حطاوا النقل وا... الكلام وليس
فيسمى عقلا بالملكة جوابا لقوله وان كانت اقوى بل عطفا على قوله فتتهيأ لاكتساب الثواني
لان المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي بالفعل واذا تقرر هذا فنقول الا
كانت الاشارات المترجمة بالمثل المورد في التنزيل لنور الله تعالى هو قوله عز من
قائل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال

١٥٧ 151 للناس لانه مطابقة لهذه المراتب وكل فقرات الآية من عز من قائل ضرب به ففسر الشيخ تلك الاشارات
بتلك المراتب وكان المشكاة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور على
التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها
قابلة للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكر لكونها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها
لكن بعد حركة كثيرة وتعب والزيت بالحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها
من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل المستفاد فان الصور المعقولة نور والنفس القابلة
لها نور اخر والمصباح بالعقل بالفعل لانه نير بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه والنار
بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها قال الفاضل الشارح وانما قدم العقل المستفاد
على العقل بالفعل لان ملكة الكتابة لا تحصل الا بعد حصولها بالفعل والعقل المستفاد مقدم
في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل بالفعل واعلم ان ذلك وان كان بحسب الوجود
كما ذكره لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه
ما تحته من القوى الانسانية والحيوانية والنباتية اشارة لعلك تشتهي الان ان
تعرف الفرق بين الفكر والحدس فاستمع اما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينة
بالتخيل في اكثر الامر تطلب بها الحد الاوسط او ما يجري مجراه مما يصار به الى العلم بالمجهول
حالة الفقد استعراضا للمخزون في الباطن وما يجري مجراه فربما تادت الى المطلوب
وربما انبتت واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة اما عقيب طلب وشوق
من غير حركة واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط له او في حكمه ٥ تنبيه
لما ذكر ان النفس تنتقل من المعقولات الاولى الى الثانية اما بالفكر او بالحدس اراد ان يعرفهما
ليتضح الفرق بينهما فقوله في تعريف الفكر ان النفس مستعينة بالتخيل في اكثر الامر
اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات اكثر لانها في الكليات تكون مستعينة بالتفكر وهما
متغايران بالاعتبار كما مر وقوله استعراضا للمخزون في الباطن اشارة الى الصور بالتفطن م
والمعاني المخزونة في خزانتي الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور
الحاصلة بالفكر وحركة في المعاني من المطالب تطلب بها مبادي تلك المطالب كالحدود الوسطى
وغيرها فربما انبتت وربما ادت ثم اذا ادت تحركت حركة اخرى من الحدود الوسطى الى
المطالب واما الحدس فهو ظفر النفس لا بالانتقال الى المطالب بالحد الوسطى دفعة ومثل
للمطالب في الذهن مع الحد الوسطى كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان

مع شوق او لم يكن، اشار الشيخ بقوله ان يصل الحد الاوسط دفعة الى عدم الحركة الاولى
وبقوله ويتمثل معه مع ما هو وسط له الى عدم الحركة الثانية وقوله او في حكمه اشارة
الى ما يتمثل مع المطلوب من المتصلة به فالفرق بين الفكر والحدس اولا بامكان الاكتساب
ولا امكانه لا ان الفكر المنتج لا يكون موجبا الى علم ولاجل ذلك ربما لا يسمى فكرا وهو غير
الفكر المذكور في الفصل المتقدم وثانيا بوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح
بين الفكر والحدس المستعملين في هذا الموضع والفاضل الشارح جعل الحركة الثالثة
مشتركة بينهما وخص الاولى بالفكر دون الحدس وقال الحدس هو ان يقع الحد الاوسط
في الذهن اولا من غير اشتياق والذهن منه الى المطلوب ثم قسم الى ما يقترن بشوق فيتقدم
الشعور بالمطلوب على الشعور بالاوسط والى ما يقترن به فيتاخر عنه وذلك خبط
يشتمل مع مخالفة المتن على التناقض الصريح اشارة ولعلك تشتهي زيادة دلالة
على القوة القدسية وامكان وجودها فاسمع الست تعلم ان للحدس وجودا وان للناس
فيه مراتب وفي الفكرة فمنهم غبي لا يعود عليه الفكرة بزيادة ومنهم من له فطانة الى
حد ما ويستمتع بالفكر ومنهم من هو اثقف من ذلك وله اصابة في المعقولات بالحدس
وتلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت وكما انك تجد جانب النقصان
منتهيا الى عديم الحدس فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى غني في اكثر
احواله عن التعلم والفكرة ش يريد بيان امكان وجود القوة القدسية وتقريره ان
للحدس والفكر مراتب البادية الى المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف
فلسرعة البادية وبطوئها واما بحسب الكم فلكثرة عددها وقلته والاول يكون
في الفكرة الكثيرة لاشتمالها على الحركة والثاني يكون في الحدس لتجرده عن الحركة لان
الحدس انما يكون بقوة من النفس ولتلك المراتب حد النقصان في كمال وحد النقصان هو
ان ليس حيث امكان يشتمل عن مطالبه وحد الكمال هو ان يحصل لشخص ما ما يمكن
ان يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكم ودفعة او قريبا من ذلك بحسب الكيف على
وجه يقيني يشتمل على الحدود الوسطى لا تقليدي ولما كان طرف النقصان مشاهدا
بطرف الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب ظاهر اشارة فان اشتهيت ان تزداد
في الاستبصار فاعلم انك ستبين لك ان المرتسم بالصور المعقولة منا شيء غير جسم
ولا في جسم وان المرتسم بالصورة التي فيها قوة في جسم او جسم ش يريد اثبات العقل
الفعال وبيان كيفية افاضته المعقولات على النفوس الانسانية ولما تعلق اشارة

صح العلوم

بزيادة

بالامر الذي ذكر بانه هو الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار
ولما كان المطلوب مبنيا على مقدمتين هما ان كل ما يرتسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم
ولا جسماني وان كل ما يرتسم فيه صورة محسوسة او متخيلة فهو اما جسم او قوة في
جسم ولم يبينهما بعد ذكرهما واحال بيانهما على ما سياتي ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان تعقل
ادراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والذهول عنه مع امكان ملاحظته هو عدم
ما لتلك الصورة فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها اي في ... والنسيان
عدم مطلوبها فيه فان الوجود معه انما تحصل بتجشم كسب جديد كما كان في اول الامر
شيئا غير المدرك حافظ للمدرك يكون الصورة حالة الذهول موجودة فيه وحالة
النسيان غير موجودة فيه والافكار الذهول في النسيان واحد اما القوى الجسمانية
فانها لقسمة الى جزئين يكون احدهما مدركا والاخر حافظا لكون الجسم قابلة للتجزية
واما العاقلة فلا تقبل الانقسام لما سياتي فاذن يجب ان يكون شيء غيرها بالذات يرتسم
فيه المعقولات فيكون هو خزانة حافظة لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا
لامتناع ارتسام المعقولات فيهما ولا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي نفس
لا تكون المعقولات مرتسمة فيها بالفعل بل بالقوة فاذن ههنا موجود مرتسم بصور جميع
المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسماني ولا بنفس وهو العقل الفعال قوله
وان تعلم ان شعور القوة بما تدركه هو ارتسام صورته فيها ش تذكير لما ذكره من قبل
وقوله وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة ش اشارة الى حال
حصول الادراك بالفعل وقوله ارايت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها وقد غابت الصورة
هل يكون قد حدث هناك غير تمثلها فيها ش بيان لكون الذهول مشتملا على زوال ما فان
المعاودة الى الادراك تقتضي تجددا ما لتلك الصورة وقوله فيجب اذن ان يكون
الصورة المغيبة عنها قد زالت عن المدركة زوالا ما ش نتيجة لذلك وقوله اما في القوة
الوهمية التي في الحيوان فقد يجوز ان يقع هذا الزوال على وجهين احدهما ان يزول
عنها وعن قوة اخرى ان كانت كالخزانة لها والثاني ان يزول عنها ويحفظ في قوة اخرى
هي لها كالخزانة وفي الوجه الاول لا تعود الوهم الا بتجشم كسب جديد وفي الوجه الثاني
لا يعود ويلوح له من مطالعة الخزانة والتفات اليها من غير تجشم كسب جديد مثل
هل من ممكن في الصورة الخيالية المستحفظة في قوة جسمانية فيجوز ان يكون الجزء
لها اثنان في عضو او في قوة في عضو والذهول عنها القوة في عضو اخر لا احتمال الجسمانيات

بل

صحـ

وقوى جسمانية التعرض اشارة الى ما قررناه من امر القوة الجسمانية قوله ولعله لا يكون رسما النفس جسمانيا بل نقول نحن انا نجد المعقولات تطيرها بين الحالين الحسى فيما ينفصل عنه ثم يستعاد ذلك الجوهر المرتسم بالمعقولات كما يقل لا عن جسماني ولا منقسم للنفس فيه شى كالمتصرف وشى كالخزانة ولا يصلح ان يكون هو كالمتصرف وشى من الجسم وقواه كالخزانة لان المعقولات لا ترتسم في جسم اشارة الى حال القوة العاقلة واحتياجها الى الحافظة وقوله فبقى ان هاهنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات تنبيه لذلك وانما الجوهر المفارق واراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لنا وانما الذات وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا وقوله اذ هو جوهر عقلي بالفعل اشارة الى ارتسام المعقولات بالفعل فيه انما كان لانه جوهر عقلي بالفعل لان الجسم لم يمكن ان يرتسم فيه لانه جوهر غير عقلي والنفس لم يكن ان ترتسم فيها لانها جوهر عقلي لا بالفعل بل بالقوة وقوله اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصورة العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصة اشارة الى تخصيص بعض الصور المرتسمة فيه بان تصير النفوس مدركة لها دون سائرها والاحكام الخاصة هي علل الاستعدادات الخاصة من الادراكات الجزوية المعدة لادراك الكليات الادراكات الكلية المناسبة المتادية الى المدرك الكلي وقوله واذا اعرضت النفس عنه الى ما يلى العالم الجسداني او الى صورة اخرى انمحى المتمثل الذي كان اولا كان المرآة التي كانت تحاذى بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس او الى شى اخر من امور القدس اشارة الى حالة الذهول وسببه وتمثل بالمرآة لا الناس الجسمانيات اسبه شى بالنفس المستفيضة عن المجردات قوله وهذا انما يكون ايضا اذا اكتسب ملكة الاتصال اشارة الى النسيان الذي به يختلف حالنا الذهول والنسيان وذلك لان النسيان في القوى الجسمانية انما يكون لزوال الصورة عن الحافظة وهاهنا لا يمكن ان يزول شى من العقل الفعال فسبب الاختلاف هاهنا ان الذهول انما يكون مع كون النفس ذات هيئة تمكن بها من الاتصال بالعقل الفعال في مشاهدة ما احتجب عنها من المعقولات المرتسمة فيه وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعتراضات الفاضل الشارح مكررة قد سبقت الاشارة اليها والى الجواب عنها الاول هذا الكلام دل على وجود سبب يفيض العلوم على النفس فلم يدل على كون ذلك السبب مجردا عاقلا فان كل موثر في شى يجب ان يكون مخصوصا بذلك الاثر كالعقل الفعال ايضا

الذى هو سبب عدم علة لحدوث الموادث والصور والمقادير مع عدم اتصافه بها والجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجريده وسياتى البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات بعد الذهول عنها مشاهدة اياها دليل قاطع على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها اشارة هذا الاتصال علته قوة بعيدة هي العقل الهيولاني وقوة كاسبة هي العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد لها ان يقبل بالنفس الى جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل لما ظهر ان العلة الفاعلة لحصول صور المعقولات في النفس العقل الفعال والعلة القابلة هي النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال اراد ان يشير الى العلة الموجبة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك ان كل استعداد انما يحدث شيئا فشيئا حتى يتم وادنى شى لا يكون علته ايضا حادثة لكونها متزائدة وقد مر ذكر قوى النفس النظرية المتدرجة التي هي العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل واشار هاهنا الى ان العلة البعيدة هي الاولى منها وهي الاستعداد العام الانساني والمتوسطة هي الثانية وهي كاسبة لاستعداد الاتصال لاشتمالها على العلم بالمعقولات الاولى التي هي مبادى المعقولات الثانية والقريبة هي الثالثة وهي المقتضية للملكة المذكورة واعلم ان الاستعداد ما به تمشية النفس الادنى تحت حصول الصورة معهما اقول هذا يدل على ان العقل بالملكة متوسط بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل لا بين الحدس والقوة القدسية اشارة كثرة تصرف النفس في الخيالات الحسية وفى المثل المعنوية اللتين في المصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية والمفكرة تكسب للنفس استعدادا نحو قبول مجردها عن الجوهر المفارق لمناسبة ما بينهما يحقق ذلك مشاهدة الحال وتاملها وهذه التصرفات هي المخصصات للاستعداد التام لصورة صورة وقد يشهد هذا التخصيص معنى عقلي لمعنى عقلي انما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعال في الفصل الماضي على سبيل الاجمال اراد ان يخص ويفصل كيفية حصوله وهذا الفصل فهو على وجهين احدهما ان يكثر تصرف النفس في الخيالات الحسية كما ان رايد وعمرو وفى المثل المعنوية كمثال هذه الصداقة وتلك الصداقة اللتين في المصورة والذاكرة لا على ان يدركها النفس فيتصرف فيها لانها فان النفس لا تدرك الجزئيات بل يتصرف فيها بانفرادها بل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزئيات بذاتها المستعملة للقوة المفكرة المتصرفة فيها الى ما في المثل واستخدام الحس المشترك مع ذلك في الخيالات تكتسب النفس بذلك التصرف اعنى المذكور الاستخصاص الجزئية استعدادا نحو قبول

صورة الانسان وصورة الصلاة المجردتين عن العوارض المادية على الوجه المذكور وتقوى
عن العقل الفعال المنتقش بها لمناسبة ما بين كل كلي وجزئياته تحصل ذلك مشاهدة
الحال وتأملها فانا اذا احسسنا بالجزئيات تصورنا الكليات وهذه التصورات في الجزئيات
هي المخصصات للاستعداد التام لحصول صورة صورة من الكليات المشتملة على تلك الجزئيات
لان تلك الصورة لا تشتمل عن الجزئيات الى النفس بل ترتسم فيها عن العقل الفعال والوجه
الثاني ان تستفيد التخصص في حصول كاجزاء الحد والرسم وكتصور الملزوم وما نسبته
ذلك المعنى عقلي كتصور المحدود والمرسوم واللازم وهذه حال التصورات المستفادة
والتصديقات على قياسها واعترض اصحاب الفاضل الشارح على ذلك لما كان ظاهر الفساد
عند التامل فما اعرضنا عنها مخافة الاطناب   ازاشتهت الا ان سمع لك ان المعنى
المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع ٥ يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة
كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة ليس بذي وضع قال الفاضل الشارح
اراد بهذه المسئلة كان في النمط المترجم بالتجريد وفي الاشارات الثاني اثبات الجوهر العاقل على
ان النفس الانسانية ليست جسما ولا جسمانية فاحتاج الى بيان ذلك في النمط هاهنا
لذلك وذكرنا سائر البيان في النمط المذكور واقول انه اراد في هذا النمط ان يبحث
عن ماهية النفس وكمالاتها قبل وان اثباتها جوهرا مفارقا في الوجود عن الاجسام والجسمانيات
ثم اثبت لها كمالات تصدر عنها لذاتها من غير توسط آلة وكمالات تصدر عنها بتوسط
الآلات واراد في نمط التجريد ان يبحث عن حالها بعد التجرد عن البدن غير هاهنا كبقائها
مع كمالاتها الذاتية ولم يتعرض لبيان امتناع كونها جسما او جسمانية بل بالغ في ايضاح
التجرد من الكمالات الذاتية الباقية معها والكمالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن
موقع اشتراك المطلق في الجمع عن تلك الكمالات من غير فصل على ما سمع في موضعه
ولم يورد كما ذكره الشارح هاهنا شيئا مما يحتاج اليه هاهنا   انك تعلم ان الشيء
غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان تصير منقسمة في الوضع وذلك اذا لم تكن
لكثرتها الكثرة ما ينقسم في الوضع كاجزاء البلقة لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع
لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم ٥ اشارة الى تقسيم اصل كلي وهو ان الحال قد يكون بحيث
لا تسمى مقارنة انقسام المحل وقد يكون بحيث تسمى والاول هو الحال الذي لا ينقسم
الى اجزاء متشابهة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكالشيء الكثير يحل
محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانهما لا ينقسمان بانقسامهما الى هذين النوعين

انقسام المحل الى جزء اسود غير متحرك والى جزء متحرك غير اسود والثاني هو الحال
الذي ينقسم الى اجزاء متشابهة في الوضع كالبلقة فانها تنقسم الى عرضين متباينين في المحل
والوضع واشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة
الى قوله كاجزاء البلقة والمحل ايضا قد يكون بحيث لا تسمى بانقسامه انقسام الحال وقد
يكون بحيث تسمى والاول هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متشابهة في الوضع كالجسم المنقسم
الى جنسه وفصله او الى مادته وصورته والمحل الذي ينقسم الى اجزاء متشابهة في الوضع
ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث هو طبيعة اخرى به كالخطوط فان
النقطة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحله من حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكالسطح
فان الشكل لا يحله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكالجسم فان
المحاذاة التي هي اضافة مثلا لا تحله من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم آخر على
وضع ما منه وكالاخر فان الوحدة لا تحلها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع
والثاني هو المحل الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للقسمة كالجسم الذي
يحل فيه السواد او الحركة او المقدار واشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله لكن الشيء
المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن
ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل فليس مقارنته
اياه هذه المقارنة بل انما تقع عليهما اسم المقارنة لا بمعنى واحد   وفي المعقولات
معان غير منقسمة لا محالة والا لكانت المعقولات انما تلتئم من مباد لها غير متناهية
بالفعل ومع ذلك فانه لا بد في كل كثرة متناهية او غير متناهية من واحد بالفعل واذا كان
في المعقولات ما هو واحد بالفعل وتعقل من حيث هو واحد فانما تعقل من حيث لا ينقسم
فاذن لا يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في الجسم منقسم ٥ لما فرغ عن
تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة وصورتها في المعقولات معان غير منقسمة
والا للزم منه محال وهو التئام كل معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء
كانت متشابهة او غير متشابهة وانما قيد بالفعل لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير
متناهية بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم من حيث
هو واحد وهو المطلوب ثم ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سيأتي
ومع لزوم المحال المذكور فالمطلوب حاصل لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية
او غير متناهية فالواحد بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة عن الآحاد التي

ان في المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد فانما يعقل من حيث لا ينقسم ومعنى
انه عقل انه ارتسم في جوهر يدركه وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث
الجزء طبيعة اخرى به لانه انما يدركه بذاته ثم ان كان ذلك الجوهر مما ينقسم وجب من
انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد وهو محال فاذن المعقول الواحد
يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة حالة في جسم منقسم فاذن محل
المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محل سائر
المعقولات على ما مر فاذن ليست النفس لا بجسمانية ولا كل ما من شانه ان يحل بجسم ولا جسما
والفاظ الكتاب ظاهرة وانما قيد قوله فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع احترازا من انقسام
المحل لا بالوضع فانه لا يقتضي انقسام الحال كما مر والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك
الانقسام كانقسام النفس الى جنسها وفصلها واعلم ان ما ليس ينقسم بالفعل فلا يحتمل
ان ينقسم الى مختلفات لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل يقتضي انقسام الكل بالفعل
وما فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يكن
الا في الوهم وذلك كالجسم الذي هو شخص الى اجزاء غير متناهية بالقوة او كالجسم الذي
هو جنس الى انواع غير متناهية بالقوة فالمعنى المعقول لو كان كذلك فلا يمتنع ان
يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزائه او الى جزئياته
فلذلك اورد الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحق
فيهما وهو قوله ولعلك تقول فهل يجوز ان تقع الصورة العقلية الواحدة قسمة
وهمية الى اجزاء متشابهة فاسمع الوهم هو الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين وهو
ان يكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة كالجسم
الواحد وحينئذ يمكن ان يكون حالة في جسم واحد فينقسم بانقسامه والتنبيه تنبيه
على فساد هذا الاحتمال وتقريره ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين
وجب ان يكونا متشابهين للمجموع ايضا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من القسمين
مع الاخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا وحينئذ لا يكون كل واحد منهما بانفراده
معقولا لفقدان الشرط او لا يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا
كالاصل اما القسم الاول فباطل من ثلثة اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك
التقدير يكون مباينا للكل مباينة الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يخرج من القسمين
شيء ليس هو اياهما بل انما يكون المجتمع متعلق الماهية بزيادة في المقدار او العدد كشكل
ما

١٥٦

155 ما او عدد خلاف القسمين فلا يكون القسمان جزئيه من حيث ماهيته المتشابهتان لها هذا خلف
والثاني ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول جزئيه لا يكون من حيث هو
كذلك غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع القسمة
فيه لا يكون الجزءان حاصلين فلا يكون شرط معقوليته حاصلا فلا يكون معقولا وقد فرضناه
معقولا هذا خلف والشيخ اشار الى القسم الاول بقوله انه ان كان كل واحد من القسمين
المتشابهين شرطا مع الاخر في استتمام التصور العقلي واشار الى الوجه الاول بقوله
فهما متباينان له مباينة الشرط للمشروط واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فيكون
المعقول الذي انما يعقل بشرطين هما جزءاه منقسما واشار الى الوجه الثالث بقوله
وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا واما القسم الثاني وهو
ان لا يكون حصول القسمين شرطا في معقوليته بل يكون هو بنفسه معقولا وكل واحد من
القسمين بانفراده ايضا معقولا كالجسم الذي يقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا لكون
الصورة المعقولة ماخوذة مع لواحق غريبة عن ذاته كالقسمة اولا وكمقارنة ما يقبل
القسمة من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل ان الصور المعقولة انما تكون مجردة عما يخصصه
عن ذواتها هذا خلف فاشار الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى
الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة
صارت معقولة مع ما ليس بداخل في مفهومها الا بالعرض وقد فرضنا الصورة
المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فاذن هي ملابسة بحد لها والى الخلف اللازم
من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من المقدار بقوله وكيف لا وهي عارضة لها بسبب مادية
او قدر اول منه بلا مع ان احد القسمين هو حافظ لنوع الصورة ان كان متشابها للصورة
التي جردناها معناه بعد بهيئة غريبة من جمع او تمويل او زيادة او نقصان او اختصاص
بوضع فليست هي الصورة المفروضة وذلك لان القسمة عارضة لها بسبب شيء فيه
دو مقدار او قدر اول منه كما انه فان احد القسمين وان كان متشابها للقسم الاخر فهو حافظ
لنوع الصورة المعقولة فاذن الصورة التي فرضناها مجردة كانت متشابهة بعد بهيئة
غريبة من جمع اذا اعتبر حصول الكل من القسمين او تمويل اذا اعتبر انقسامه اليهما
او زيادة اذا اعتبر حصوله من انضمام احد القسمين الى الاخر او نقصان اذا اعتبر بقاء
المعقولية بعد حذف واحد منهما او اختصاص بوضع لان التجزئة الى جزئين متشابهين
لا تعرض الا للماديات فهي تقتضي وضعا لا محالة وقوله فليست هي الصورة المفروضة

وذلك لان القسمة عارضة لها

اشاره الى الجليف ... واما الصور الحسيه والخياليه فمتعلق ملاحظه النفس اجزاءها
جزئيه متباينه الوضع متمايزه لهيئات غريبه ماديه الى ان يكون رسمها في ذي وضع وقبول
انقسام كما فرغ من بيان امتناع حلول الصوره المعقوله في الجسم وما يتبعه من وجوب
حلول الصور الحسيه والخياليه فيه ليتم الفرق بينهما وذلك لانا اذا احسسنا بوجه انسان
مثلا او تخيلنا فلا بد من ان تلاحظ النفس اجزاءه متباينه الوضع متمايزه لهيئات غريبه
ماديه كالعين والانف والفم فان صورة العين اليمنى يدركها في ماده او جهه لم تحل اليسرى
فيها وكذلك اليسرى فهما متباينان بالوضع وايضا كونهما على نحو مخصوص بينهما وكون
احدهما جهه من الاخرى غير جهه الانف هيئات غريبه ماديه تقارنها وتلك الملاحظه تفتقر
الى ان يكون رسمها الحسي ورسمها الخيالي في ذي وضع وقبول انقسام اي في شيء مادي والطابع
هو الاثر اللاصق بالارض وهو بالمحسوس اولى لان الحس انما يجد اثر الشيء والرسم هو
الختم اعني احداث النقش الذي يحصل من الطابع في الشيء الذي طبع عليه ولذلك سمي اللوح
الذي يختم به البيادر رشما وهو بالخيال اولى لان صورها منطبعه في الخيال من طابع
هو المدرك بالحس وفي قول الشيخ ملاحظه النفس للصور الحسيه والخياليه تصريح
بادراك النفس لها ويظهر منه بطلان قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك فاعتراض
الفاضل الشارح بان الصوره العقليه في النفس الجزئيه ليست بمجرده مكرر لما سبق
ذكره وقوله لو صح ان الصوره العقليه مجرده عن اللواحق لكان كافيا في بيان تجرد
النفس لانا حينئذ نقول كل حال في متحيز فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس مجردا
عن اللواحق والصور العقليه مجرده فهي ليست حاله في متحيز فليس تقدح في الحجه
المذكوره لان صحه حجه على مطلوب لا ينافي صحه حجه اخرى عليه والشيخ قد اورد تلك
الحجه ايضا في اكثر كتبه حتى في المختصر الموسوم بعيون الحكمه لكنه اوردها على وجه
اخرى ما حاصله ما ذكره هذا الفاضل وذلك انه اوردها هكذا الصور العقليه ليست
بذوات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانما اختار ههنا الحجه المذكوره التي هي
قولنا المرتسم بالمعقول الواحد ليس بمنقسم والجسم منقسم لانه راجح وهو ان كون
الصور الخياليه جسمانيه يجيبها على وجه اظهر كما اشار اليه واما اعتراضه المستفاد
من الشيخ ابي البركات وهو ان الهيولى غير ذات حجم ومن حكمهم بانطباع الجسميه والمقدار
فيها يجوز انطباع المحسوسات في النفس فالجواب عنه ان الهيولى انما يحصل موجوده
ذات وضع بذلك الانطباع والنفس لا يجوز ان تصير ذات وضع البته وقوله هب ان ما

ذكر يوجب بعينه كون الصور الحسيه والخياليه جسمانيه لكنه لا يقتضي كون الوهميه جسمانيه
لكنه لا يقتضي كون الوهميه جسمانيه فالجواب انهم لم يتمسكوا في ذلك بهذه الحجه بل
بغيرها ... او لعلك تقول ان الصوره العقليه قد تنقسم باضافه زوائد
مختلفه اليها كقسمه المعنى الجنسي الواحد بالفصول المنوعه والمعنى النوعي
الواحد بالفصول العرضيه المصنفه فاسمع الوهم في هذا هو الاحتمال الثاني
من الاحتمالين المذكورين وهو ان تنقسم الصوره العقليه الى جزئين فاعلم ان
قسمه الكلي الى الجزئيات انما يكون باضافه زوائد مختلفه اليه وتلك الزوائد تكون
اما مقومه لماهيات الجزئيات او غير مقومه فان كانت مقومه كانت فصولا وكانت
القسمه بها قسمه المعنى الجنسي الواحد بالفصول الذاتيه المنوعه كقسمه الحيوان
باضافه الناطق وغير الناطق اليه الى الانسان وغيره وان لم تكن مقومه كانت عرضيات
ولا تخلو اما ان يكون الحاصل بعد اضافتها الى ذلك الكلي قابلا للشركه او لم يكن فان
كان كانت القسمه بها قسمه المعنى النوعي الواحد بالفصول العرضيه المصنفه
كقسمه الانسان بالسواد والبياض الى السودان والبيضان وان لم يكن قابلا للشركه
كانت القسمه بها قسمه المعنى النوعي الواحد بالعوارض الجزئيه المشخصه وانما
لم يذكر الشيخ هذا القسم لان الحاصل فيه لا يكون معقولا بل يكون محسوسا
انه هل يجوز ذلك ولكن يكون فيه الحاق كلي بكلي يجعله صوره اخرى ليس جزءا من
الاولى فان المعقول الجنسي والنوعي لا ينقسم ذاته في معقوليته الى معقولات نوعيه
وصنفيه يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي والنوعي ولا يكون نسبتها الى
المعنى الواحد المقسوم نسبه الاجزاء بل نسبه الجزئيات فلو كان المعنى العقلي الواحد
البسيط الذي ينقسم يعرض ماله ينقسم بمختلفات بوجه لكان نفس الوجه الذي
يشكل به اولا من قبول القسمه الى المتشابهات وكان كل واحد من اجزائه هو اولى
بان يكون البسيط الذي كلامنا فيه هذا هو التنبيه على تحقيق الحق فيه وهو ان
هذه القسمه يجوز ان تقع في الوجود بخلاف القسمه المتقدمه لكنها بالحقيقه
لا تكون قسمه بل هي تركيب تلك الصوره الكليه كالحيوان بصوره كليه اخرى
كالناطق يجعلها صوره ثالثه كالانسان ليس الحاصل جزءا من الصوره الاولى اعني
الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته في معقوليته الى محمولات
نوعيه كالانسان والفرس يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان وكذلك النوعي

كالانسان لا ينقسم الى معمولات صنفية كالعربي والعجمي يكون مجموعهما حاصل معنى الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه الانواع والاصناف الى الحيوان والانسان المقسوم من نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات فلو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي اسند الانابه على محرك محله ينقسم بحيث يكون بوجه كالجنس والفصل لكان غير الوجه الذي يتكثر به فهذا من قوله القسمة الى اجزاء متشابهة كالجسم وكان كل واحد من اجزائه البسيط التي لا ينقسم كجنسه العالي اولى بان يجعله البسيط الذي اسند الانابه لئلا يعرض تكثر من وجه ما ٥ انك تعلم ان كل شي يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله و ذلك عقل منه لذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته ٥ يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول قائم بذاته فهو عاقل واستدل على الاول بقوله كل شي يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله صغرى قياس وانما قال بالقوة القريبة لانه جعل للقوة ثلث مراتب بعيدة هي العقل الهيولاني ومتوسطة هي العقل بالملكة وقريبة هي العقل بالفعل وهي التي تقتضي ان يكون للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء فالمراد ان كل شي يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشي وذلك لان تعقله لذلك الشي هو حصول ذلك الشي له وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشي هو حصول ذلك الحصول له ولا شك ان حصول شي لشي لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره معتبر والفاضل الشارح استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان العقول المفارقة ليس فيها شي بالقوة على ما سياتي فهي انما تعقل بالفعل فان كان من الواجب يقول فانه يمكن ان يعقله بالامكان العام ليكون متناولا لها وللنفوس الانسانية اقول الامكان العام يقع على الامكانات التي بحيث حتى على دائم العدم من غير ضرورة فلذلك لم يعبر به الشيخ عن المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة التي مر ذكرها والمراد ان تعقل الشي مشتمل على تعقل صدور ذلك التعقل من المتعقل بالقوة القريبة فالمشتمل على القوة هو التعقل لا المتعقل وكون المتعقل بحيث ان يكون له بالفعل ما يكون لغيره بالقوة لسبب يرجع الى ذاته لا ينافي ذلك فذلك صغرى القياس وقال الفاضل الشارح انه بين بنفي واما كبرى القياس فذلك علمنا قوله وذلك عقل منه لذاته يعني تعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشي تعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالتصديق علم بتصور الموضوع لست اقول هو علم

بتصور الموضوع مطلقا بل علم بتصور المجهول واعلم بارسا طيما واما النتيجة فقوله وكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وصورة القياس هكذا كل شي يعقل شيئا فله ان يعقل متى شاء كون ذاته عاقلا لذلك الشي وكل ما له ان يعقل كون ذاته عاقلا لشي فله ان يعقل ذاته فكل شي يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته قوله وكل ما يعقل فمن شأن ماهيته ان يقارن معقولا آخر ولذلك يعقل ايضا مع غيره وانما يعقله القوة العاقلة بالمقارنة لا محالة ٥ يريد ان يبين ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط سنذكره فذكر اولا ان كل معقول فمن شأن ماهيته ان يقارن معقولا آخر بيّنه من وجهين احدهما انه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن من شأنه مقارنة الغير لامتنع ان يعقل مع الغير والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل قوله فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له من جهته ان يقارن المعنى المعقول هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والمعنى ان كل معقول قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه معنى معقول وسبب الاحتياج الى هذا الشرط ما سنذكره في الفصل التالي لهذا الفصل قوله اللهم الا ان يكون ذاته ممنوعة في الوجود بمقارنة امور ما نعة عن ذلك من مادة او شي آخر ان كان قد تبين فيما مضى ان مقارنة المادة ولواحقها مانعة عن كون الشي معقولا وانه انما يصير معقولا بتجريده عنهما فكل شي يكون في الوجود ممنوا بمقارنة المادة ولواحقها وان كان قائما بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكور يقال منوت الشي ومنيته اي ابتليته وقوله او شي آخر كان يمكن ان يحمل على الصور المعقولة المجردة فانها لا تعقل اذا كانت قائمة بعاقل آخر وان كانت تعقل اذا كانت قائمة بذواتها قوله فان كانت حقيقته مسلمة لم يمتنع عليها مقارنة الصور العقلية اياها وكان لذلك لها بالامكان وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته ٥ اي ان كانت حقيقته مسلمة لذاته غير قائمة بغيره لم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها ان يقارنها الصور العقلية فكانت عاقلة لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلا له بالقوة وهو يتضمن تعقله لذاته وتقرير الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك امكان تعقله لذاته فثبت اذن ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان وهو عكس الحكم الاول ان كل عاقل لشي فهو معقول لذاته قال الفاضل الشارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا بالامكان العام وبرهانه

ان كل مجرد ان امكن ان يعقل غيره امكن ان يعقل ذاته لكنه امكن ان يعقل غيره بيان
الشرطية ان كل من يعقل شيئا فممكنه ان يعقل تعقله لذلك الشيء وكل من امكنه ذلك امكنه
ان يعقل ذاته وبيان صدق المقدم ان كل مجرد فيصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان
يكون معقولا وحده فيصح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما هو كذلك فيصح ان يقارن غيره
فاذن كل مجرد فيصح ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرد
في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول
المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها فاذن المجرد سواء وجد
في العقل او في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير ولا معنى للتعقل الا المقارنة فاذن
كل مجرد فيصح ان يعقل غيره واقول انه اراد ان يجعل الحكمين المذكورين في هذا الفصل
حكما واحدا فجعل الحجة استثنائية وجعل الاول بيان الشرط والثاني بيان الاستثناء
والظاهر ما قدمناه ثم اعترض على قوله كل مجرد فيصح ان يعقل غيره بان قال انا لا نسلم
ان كل مجرد فيصح ان يكون معقولا ليس بديهي فهو يحتاج الى برهان خصوصا مع اعترافكم
ان حقيقة الباري تعالى وحقائق العقول بل القوى البسيطة غير معقولة للبشر
والجواب عنه ان الحكم بان كل مجرد فيصح ان يكون معقولا ليس بما ذكره الشيخ
في هذا الفصل بل هو مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراكات الحسية
والخيالية والعقلية وقد مر الكلام فيه وما اورده الاعتراض هاهنا عليه غير مناسب
وكون ذات الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس الينا لا يقتضي امتناع
تعقلها في نفوسها ثم قال وان سلمناه فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل
مع غيره فلعل من المجردات ما لا يصح تعقل شيء آخر مع تعقلها وكيف يحكم بامتناع
ذلك من يكون ظاهر مذهبه ان العلم بالشيء والعلم بغيره لا يجتمعان والجواب ان
تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما
يجري مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يعرى عن تصديق
ما والحكم بشيء على شيء يقتضي مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا
ويصح ان يعقل مع غيره ثم قال وان سلمناه فلابد من دليل على ان كل مجرد فانه يصح
ان يعقل مع كل ما عداه حتى يتفرع عليه ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء
والجواب ان المطلوب هاهنا هو اثبات العاقلية لكل ما هو مجرد ويكفي فيه
صحة مقارنته لمعقول واحد واما اثبات صحة تعقل كل الاشياء لكل مجرد فشيء

لم يدعه الشيخ هاهنا وللشارح تقرير كلامه انه خاصة ثم قال وان سلمناه فلم قلتم ان صحة المقارنة
يكون في الخارج ولم لا يجوز ان يكون مشروطة بان يكون في النفس قوله لو توقف صحة المقارنة
على حصول المجرد في النفس لزم تأخر صحة الشيء عن وجوده مغالطة فان المقارنة جنس
تحته ثلاثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للآخر ولا يلزم
من صحة الحكم بنوع واحد على شيء صحة الحكم بنوع واحد على شيء صحة الحكم بسائر الانواع عليه
فان العرض يصح ان يقارن غيره مقارنة الحال للمحل من غير عكس وكذلك الصورة وباقي الجواهر
بالعكس واذا ثبت ذلك كان توقف صحة مقارنة المجرد لغيره التي هي مقارنة الحال على
حصول المجرد في العاقل الذي هو مقارنة الحال للمحل توقف صحة وجود نوع على
وجود نوع آخر ولا يلزم منه محال وان سلمنا ان لا يكون احدهما متوقفا على الآخر
لكن لا يلزم من صحة وجود نوع من المقارنة صحة النوع الثالث الذي لا يتصور تعقل المجرد
الا به والجواب ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا
من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة ثم قال وان سلمنا ان هذه الانواع متساوية
في الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهية عند كونها في الذهن صحته عليها في الخارج
فان الانسان الذهني يحتاج الى موضوع بخلاف الخارجي والخارجي جسماني محسوس بخلاف
الذهني والجواب ان اعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير
اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كما مر بيانه فان الاول هو تعقل
الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى تعقل آخر مثل الاول
والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق
عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجي بل حكم على الذهني وحده وهاهنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة
ذهنية بل من حيث ماهيته ثم قال وان سلمنا الصحة في الخارج فلم لا يجوز ان يكون في
الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الحيوانية التي في الانسان يصح عليها من حيث الحيوانية
قبول فصل الفرس الا ان فصل الانسان يمنعها عن ذلك والجواب عنه ما اورده الشيخ
في فصل مفرد وهو وتنبيه ولعلك تقول ان الصور المادية في القوام اذا جردت
في العقل لا تعقل المعنى المانع فما بالها لا تثبت لنا انما نعقل ... فقد ان المانع من
كون الشيء معقولا هو اقترانه بالمادة والمجرد عنها بل انه معقول في ذاته والمصور منها
يصير بتجريد العقل اياه معقولا وبين ان التعقل لا يحصل الا بمقارنة العاقل للمعقول

قالوهم في هذا الفصل سؤال عن الصورة المادية التي جردها العقل وصارت معقولة انها
اذا قارنت صورا اخرى معقولة فلم لا تصير عاقلة لها مع ان المانع زايل والمقارنة حاصلة
وبالجملة فهو سؤال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور في الفصل المتقدم وجوابه
على ما ذكرنا ان الشيء مستقلا بقوامه قابلة لما يحل فيها من المعاني المعقولة بل امثالها انما يقارنها
معان معقولة ترتسم فيها لا على ان المقارنة لها جميعا وليس احدهما اولى بان يكون مرتسما بالاخر
من الاخر به وجعل منهما عنده مقارنة الصورة والمتصور اما وجودها الخارجي فمادي لكن
المعنى الذي كلامنا فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول
كان له بالامكان جعله متصورا ه والجواب ان تلك الصورة لما لم تكن في العقل مستقلة بقوامها
قابلة لحصول غيرها من المعاني المعقولة لم تكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها في شيء
آخر وليس واحد من الصورتين الحاصلتين في شيء واحد بقبول الاخر اولى من الاخر بقبوله
فلو كان كل واحد منهما قابلا للاخر لكان كل واحد قابلا لنفسه وهو محال فلم يكن واحد
منهما قابلا للاخر بل واحد منهما حاصل في الآخر والتعقل هو حصول المعقول في العاقل
فاذن لا واحد منهما بعاقل للاخر بل العاقل لهما هو الشيء المتصور لهما لانهما حاصلان فيه
واما وجود تلك الصور في خارج العقل فمادي غير مجرد والمادة مانعة من كونها
معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذن لا يمكن ان تكون تلك الصور عاقلة في حال من الاحوال
لكن المعنى الذي كلامنا فيه اي الشيء العاقل هو جوهر مستقل بقوامه على حسب ما
فرضناه اذا قارنه معنى معقول صار قابلا له فكان له بالامكان العام ان يتصور به فتعقله
فاذن الاستقلال بالقوام شرط في كون الشيء عاقلا وظهر من ذلك ان كل عاقل معقول
وليس كل معقول عاقلا واعترض الفاضل الشارح بان الصور المعقولة الحالة في شيء
واحد لا يمكن ان يكون بينها مقارنة لامتناع جميع الامور المتماثلة ولانها صور لاشياء مختلفة بالماهية
فاذن هي محلية وحينئذ يمكن ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية الا ترى
ان الحركة لما حالت البطء بالماهية صارت بالمحلية اولى والجواب ان نحكم بحلول السببية(?)
بالمحلية اولى من الاخر يقتضي حصولها بماهية انما عكس هذا الحكم فصوره وللحركة
ليست محلا للبطء اصلا في ماهيتها ولا لكانت محلا للسواد ايضا بل كان البطء ايضا
محلا لها اما هي محل للبطء لكونه هيئة لها وكونها متصفة به وههنا لا يمكن ان يقال احد
المعقولين مع تساويهما في النسبة الى المحل هيئة وصفة للاخرى كيف وكل واحد منهما
من حيث مع الآخر بحسب ماهيته وحيث كونه معقولا فاذن ليس احدهما بالمحلية اولى من

٦٠ 159

الاخر ثم قال وان سلمناه لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور لمحلها او للحال معها غير مقارنتها
للحال فيها لان الاولين حاصلان في الثالث فيشبع وفيه اعتراف بان الاولين لا تقتضيان كون
المقارن عاقلا ولا يلزم من صحتهما صحة القسم الثالث الخارج الذي هو المقتضي لكونه
عاقلا والجواب انه لم يستدل من صحة القسمين الاولين على صحة القسم الثالث بل استدل
من صحتهما على صحة المقارنة المطلقة التي هي معنى مشترك الجميع فيه فقط ثم بين ان احد
الشيئين اللذين يصح تقارنهما في محل يقوم بذاته ان كان قائما بنفسه كان حاملا للاخر وذلك
لحصول الاخر فيه فما استدل على الجزء المشترك من القسم الثالث بالقسمين الاولين وعلى
الجزء الخاص به بالمفروض الى ذلك اشار بقوله لكن المعنى الذي كلامنا فيه جوهر مستقل
بقوامه على حسب ما فرضناه واعلم انه لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لا يكون مستقلا
مطلقا بل حكم بذلك على احد الشيئين لاختصاص لوثا القابلية ولا للاخر بالمعقولية ولا
بالقوى الجسمانية عنده مدركة لما تحل معها في محلها واعترض ايضا على قوله كان له
بالامكان جعله متصورا بانه اعتراف بان تصور العاقل المعقول امر وراء المقارنة
وعند ذلك يسقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعقول بين ان الجوهر المستقل
بقوامه كالعقل الهيولاني غير مجرد بل مع الغواشي الغريبة ثم انه يصير مجردا بحسب
اعدادات ما لذلك الجوهر ويصير الجوهر بتجرده عقلا بالملكة وانما يكون هذا الخروج
من القوة الى الفعل بالامكان الخاص بحكم الشيخ بالامكان العام لتكون هذه الصورة ايضا
داخلة فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة التعقل للمقارنة بل يلزم مغايرة المقارنة مع الغواشي
للمقارنة المجردة وهم وتنبيه او لعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له
بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي ينفصل بها عن الموسوم من معناه
في قوة عاقلة بعقله ه لما استدل بصحة مقارنة ماهية الجوهر العاقل لسائر المعقولات
عند كونها قائمة معها بقوة عاقلة تعقلها على صحة مقارنتها اياها عند كونها قائمة
بذاتها توجه عليه الشك من وجهين احدهما ان يقال للمقارنة شرط لا يوجد الا عند
القيام بالغير والثاني ان يقال لها مانع يوجد عند القيام بالذات فان هذين لا يضران
بوصان(?) باختصاص وجود المقارنة باحدى الحالتين دون الاخرى لكن لما كانت الماهية
ان سائر ما في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات مكتنفة بالاقتران
بما لم يحتمل الحيوة شيء منها الا عند القيام بالذات لاجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق
من حيث شخصيته التي ينفصل بها عن الموسوم من معناه في قوة عاقلة فان الموسوم فيه هو

نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار
كونها تحصل لامر خارجي وقد مر الفرق بينهما والاشخاص انما تحصل عن الماهية النوعية بزوائد
تضاف اليها ولم يتكرر الشرط اللاحق من حيث تحصيله التي تلحقها باعتبار كونها صورة
عقلية لكونها من الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل الشارح لما لم يفرق بين
الاعتبارين اورد نقضا تمحيصا قوله فيكون جوابك بعون الجواب ان الاستعداد المقارنة
اما ان يكون لازما للماهية النوعية غير منفك عنها حال التمام بالقوة وفي التمام بالقوة
العاقلة واما ان لا يكون لازما بل انما يحصل عند التمام بالقوة العاقلة فقط والقسم الثاني
ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول
وهو ان يكون استعداد المقارنة لازما للماهية فيقتضي كونها مستعدة للمقارنة سواء
كانت قائمة بالقوة العاقلة او لم تكن وعلى هذا التقدير يكون الشك ساقطا واما القسم الاول
من اقسام القسم الثاني وهو ان يكون حصول الاستعداد عند التمام بالقوة العاقلة
مع وجود المقارنة فباطل لان الشيء محال ان يستعد لا لصفة ثم يحصل له تلك الصفة
ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها لحصولها اللهم الا اذا كان الاستعداد لصفة
اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات الثواني الذي يحصل بعد حصول
المعقولات الاول واما القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود
المقارنة فباطل ايضا لامتناع حصول صفة لموصوف غير مستعد لحصولها واما القسم
الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة فيقتضي هذا الموضع
ان يكون ذلك الاستعداد بحسب الماهية ايضا كما كان في القسم الاول وذلك لان الماهية
قبل المقارنة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك
شيء يقيدها الاستعداد غير ذاتها وحينئذ يسقط الشك ايضا ويرجع الى المعنى قوله
ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان كان من لوازم الماهية فيه كما مر فقد سقط الشك
اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى قوله كان لازما للماهية سواء كانت في العقل
او في الخارج قوله وان كان انما تكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني
المنقسم الى الاقسام الثلثة والارتسام في العقل وان لم يكن بانفراده مقارنة معقول
حال التوهم محل لكنه مقارنة حال الحلول هما معقولان فهو ايضا مقارنة الماهية لمعقول
قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له اشارة الى
القسم الاول من الثلثة والثاني قوله فيكون بمعنى العطف على قوله يكتسبه والمعنى
ان

ان الماهية ان كانت انما تكتسب الاستعداد عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول
الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له قوله فيكون لم يكن استعداد الشيء
حتى حصل فاستعد له اشارة الى بيان فساد هذا القسم والثاني قوله فيكون بحوال الشرط
المذكورين قوله وان كان انما تكتسبه والفاضل الشارح جعل قوله فيكون الاستعداد
انما يستفاد مع حصول الاكتساب جوابا للشرط وبيانا لفساد القسم الثاني من القسمين
الاولين فتحير لذلك في تفسير الفاظ الكتاب وفي ذكر احتمالين ثم زيفهما وترك المتن عن مفتش
قوله او لم يكن استعداد لشيء وقد كان ذلك الشيء وحدث اشارة الى القسم الثاني من
الثلثة وبيان فساده وكان في قوله وقد كان تامة بمعنى حصل قوله وهذا كله محال
تصريح بفساد القسمين المذكورين والغرض ايضاح القسم الثالث الباقي من الثلثة قوله
بقي اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للماهية ٥ اشارة الى القسم الثالث من
الثلثة وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما للماهية قوله بلى لعل الاستعداد ات
الخاصة لبعض ما يقارن يتلو المقارنة الاولى اشارة الى ما ذكرناه من كون الاستعداد لصفة
اخرى غير الحاصلة وهنا قد تم الجواب قوله ولكن فاعلم ان الماهية المعنى
الجنسي استعداد الكل فصل له ما لم يكن له خروج الى الفعل فلمانع بطول الكلام فيه نكتف
في المعنى الجنسي النوعي وهو جواب لشك اخر تقريره ان بعض المعنى المشترك الجنسي كالحيوان
مثلا اذا كان مقارنا بالفصل كالناطق لم يكن مستعدا لمقارنة فصل اخر كالصاهل واذا كان
ذلك علم ان يكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وان
كانت عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجنسي من حيث طبيعته
الجنسية مستعد لكل واحد واحد من الفصول التي يقارنه مقارنة مقوم لوجوده محصل
لانيته فان لم يكن لبعضها كالصاهل مثلا خروج الى الفعل فلوجود مانع كالناطق سبقه ل الفعل
مقوم المعنى الجنسي وحصله نوعا واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة
لمقارنة الفصول فزال حينئذ الاستعداد بوجود هذا المانع لا مع كونه على طبيعته الجنسية
لم يعد واله عن تلك الطبيعة فهو مستعد لمقارنة الفصول ما دامت طبيعته الجنسية
باقية واذا كان حال الجنس الذي لا يحصل وجوده الا بالمقارنة كذلك فكيف يكون حال الانواع
المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها مستعدة لمقارنة اعراض تلحقها لحوق شيء غير
محتاج اليه اي انما يكون الانواع باقتضاء الاستعداد دائما على طبائعها النوعية اولى
من الاجناس ولما كانت الماهية المعقولة التي هي نوعية محصلة غنية عن مقارنة

بان المعقولات فهي بالسلوك اما ان تستعد لمقارنتها بحسب الذات جميع الاحوال الاولى من عوارضها
تنبيه انك اذا حصلت ما اصلناه لك علمت ان كل شيء ما من شانه ان يصير صورة معقولة
وهو قائم الذات فانه من شانه ان يعقل ويلزم من ذلك ان يكون من شانه ان يعقل ذاته
وهو ظاهر وهو يكثر لنا بشيء في الفصول المتقدمة وكل ما من شانه ان يجب
له ما من شانه ان يكون من شانه ان يعقل ذاته فواجب له ان يعقل في الوجود وكل ما يكون
من هذا القبيل جائز عليه التجرد والتبدل بل يجب فيما مضى ان الماهيات المعقولة
انما تكون بتجردها عن اللواحق الغريبة عن ماهياتها لا لما يلزم ذاتها عن ذاتها كان
منها مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا بتجريد العقل اياه كالعقول المفارقة وما قبلها
كان من شانه ان يحصل له ما من شانه لان المقتضي لما من شانه لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع
وما تقتضيه ذات الشيء لا يمنعه مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية وما يجب
بحسب الذات لذاته ... ان يعقل ذاته وبسط ... فاذن يجب ان يكون ما هو هكذا
معقولا عاقلا لذاته ولما امتنع ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرد باحوال
نفسه كالنفوس المفارقة بالذات التي تتم افعالها بالتصرف في الماديات لا يكون من شانه
ان يحصل له ما من شانه لوقوف تمام شانه على غيره بل يجب من ذلك ما يكون منتجا للاسابه
وتمييع ما ثبوته بعضها وههنا تم الكلام في ادراك النفس وتم الكلام في تجردها
النمط الثالث ... تنبيه لعلك الآن تشتهي ان تسمع كلاما في القوى النفسانية
التي تصدر عنها افعال وحركات فلنكلم فيه الفصول من هذا القبيل ومعناه ظاهر لنا
اما حركات حفظ البدن وتوليد المثل فهي تصرفات في مادة الغذاء يريد ان ينسب الحركات
المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة والى القوى التي هي
مبادي تلك الافعال وهي التي يسميها الاطباء قوى طبيعية واعلم ان النفوس انما تفيض على
الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه كما مر ولا بد في الامزجة
المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس لنفسه فاعلة مناسبة
للحيوة يكون آلة لها في افعالها وخادمة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان
تتعاونان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الخارجية
من خارج بادنى الاشياء بصيرة لما يتحلل منه لتسلل المزاج بسرعة وبطل الاستعداد
الممنوح لاتصال النفس به فيفسد التركيب فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة تحلل
ما يشبه بدل المتحلل بالقوة وتحيله الى ان تشبهه بالفعل فتضيفه اليه بدلا عما يتحلل وهي

قوة الحلول ذات نفس ارضية فعنها تم لما كانت الاسطقسات متن اعينها الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى
الجسمانية ان تحفظها على الالتيام ابدا كما سيأتي بيانه وكانت العناية الالهية مستبقية للطبائع
النوعية دائما فقد ربما اوجبها بتلاحق الاشخاص اما في عالم سعدر اجتماع اجزائها تحلل
من الاعتدال واتسعه عوض مواصحه فعلى سبيل التوالد واما فيما ... ذلك لقوته منه وليصدق
عوض مراصه فعلى سبيل التوالد وجعلت لنفس الاخير ذات قوة تفرز من المادة التي
تحصلها الغاذية ما يحصلها مادة شخص آخر من نوعه ولما كانت المادة المجعولة للتوليد
لا محالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل احتج تحريكه من شخص حصل النفس
التي هي لها ذات قوة تصنف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المجعولة
تزيد بها في اقطارها على تناسب تليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص واذن
النفوس النباتية التامة انما تكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتكمله
مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقي النوع بتوليد مثله وهي المسماة بالغاذية والنامية والمولدة
للمثل ظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى انما تتم بتصرفات في مادة الغذاء قوله
لتحال الى المشابهة بدل المتحلل ما يتحلل اشارة الى غاية فعل الغاذية وقوله اولتكون
مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود محفوظ في اجزاء المتغذي في الاقطار ليتم بها
الخلقة اشارة الى غاية فعل المنمية وقوله او لتحصل منه لكي تفضل تعد مادة ومبدأ
لشخص آخر اشارة الى فعل المولدة وقوله وهذه بعينه افعال تنبعث عن قوى اشارة الى الاستدلال
بوجود الافعال على وجود القوى وقوله اولاها الغاذية وتخدمها الجاذبة للغذاء
والماسكة للمجذوب الى ان تهضمه الهاضمة والدافعة للثفل اشارة الى تقدم الغاذية
على النامية والمولدة ... وعلى افعالها والى خوادمها الاربع بحسب الافعال الاربعة على
الترتيب الذي ذكره قوله والثانية القوة المنمية الى كمال النشو لما كان الانماء والتوليد
لما محوجين الى الكثرة الماخوذة من الغذاء بحصلها والتصرف فيها وكان الانماء اتم لانه
تعلق بالكمال الشخصي وانما احتيج الى التوليد لكون الشخص معرضا للفناء جعل
الانماء مقدما على التوليد بحسب التعليم والغاذية تخدم هذه القوة في تحصيل المادة
قوله فان الانماء غير الاسمان النمو والسمن يشتركان في شيء واحد هو الازدياد الطبيعي
للبدن بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان باشياء منها التناسب في الاقطار ومنها طلب غاية
ما يقتضيها الطبع ومنها الاختصاص بنوع معين في النمو وتخصيص بحسبها والسمن يخالفه
ايضا فيما يوافقه ايضا والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن والثالثة

ق لان الآثار ... مع التوليد

القوة المولدة للمثل وينبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما هذه القوة ينقسم الى نوعين
مولدة ومصورة والمولدة ينقسم الى نوعين محصلة للبذر ومفصلة اياه الى اجزاء مختلفة
كالاعضاء وهي التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى التي تغير الغذاء بحسبه للغاذية والغاذية
والمنمية تحت ما ان المولدة كما مر قوله لكن النامية تقوى اولا ٥ الغاذية وفي اول الامر
تقوى على تحصيل مقدار اكبر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيما يفعل المنمية
فيما فضل من الغذاء ثم يعجز عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية
الصالحة لتعلق به الحرارة الغريزية فيقصر ما تحصله مساويا لما يتحلل وحينئذ يقف
المنمية قوله ثم تقوى المولدة ملاوة ٥ تجمع ايضا عن القوة من تمام النمو تفريغ
النفس التوليد فتقوى المولدة ملاوة اي حينا يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح
الميم وكسرها وضمها اي حينا وبرهة ثم اذا عجزت الغاذية عن ايراد بدل ما يتحلل بحسب
لم يفضل شيء يصرف المولدة فيه او يحرق المزاج بسبب الانحطاط المفرط فصارت المادة
غير مستعدة لذلك وقفت المولدة ايضا قوله ويبقى الغاذية عمالة الى ان يعجز لعدم
فيحل الاجل ٥ انما يحل الاجل عند عجزه عن ايراد البدل لسرعة تحلل الاجزاء واحتراق المزاج
عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية عند ابتداء وجود ما يضادها الاشارة
واما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية ٥ يريد ان نسبة الحركات المنسوبة الى
النفس الحيوانية التي تفعل افعالا مختلفة بارادة والى مباديها والحركة الاختيارية
هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك ويتساوى نسبتهما اليه بحسب ارادة
ترجح احدهما وانما قال هذه الحركات اشد نفسانية لانها في النفس الارضية تصدر عما
تصدر عنه الافعال النباتية من غير عكس واعلم ان لهذه الحركات مبادي مترتبة
ابعدها عن الحركات هو القوى المدركة وهي الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي
بتوسطهما في الانسان ويليها قوة الشوق فانها تنبعث عن القوى المدركة وتنشعب
الى شوق نحو طلب انما تنبعث عن ادراك الملائم في الشيء الملذ او النافع ادراكا مطابقا
او غير مطابق وتسمى شهوة والى شوق نحو دفع وعليه انما تنبعث عن ادراك ما هو في
الشيء المكروه او الضار وتسمى غضبا ومغايرة هذه القوة للقوى المدركة ظاهرة وكما ان
الرئيس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم فالرئيس في القوى المحركة هو هذه القوة
ويليها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة
والكراهة ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها

لتناول ما يشتهيه وعنده يوجد هذا الاجماع ترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى
نسبتهما الى القادر عليهما ويليه القوى المنبثة في مبادي العضل المحركة للاعضاء ويدل
على مغايرتها لما سبق كون الانسان المشتاق الجازم غير قادر على تحريك اعضائه
وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا جازم وهي المبادي القريبة للحركات وفعلها
تشنج العضل وارسالها وتساوي الفعل والترك بالنسبة اليها قوله ولها
ثم اجماع مجمع ٥ اشارة الى الاجماع المذكور وقوله منبعثا وشغلا عن خيال او وهم
او عقل اشارة الى المبادي البعيدة وقوله ينبعث عنها قوة غضبية دافعة للضار
او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيواني اشارة الى قوة الشوق المتوسطة
بين القوى المدركة والاجماع وقوله فتطيع ذلك ما انبث في العضل من القوة المحركة
الخادمة لتلك الآمرة اشارة الى المبادي القريبة المذكورة وقوله فتطيع ذلك
اشارة الى ان هذه القوى انما تطيع الاجماع وتلك الآمرة اشارة الى المبادي المتقدمة لهذه
هذه القوى فان المحركة بالحقيقة هي هذه والباقية آمرة ولما ذكر كون الشوق منبعثا
عن القوى المدركة وكون القوى مطيعة للاجماع استغنى عن ذكر الترتيب وعن ذكر ر
اسناد الاجماع الى الشوق لشارة الجسم الذي يخرج بطباعه هل يمكن ان يقارن حركة له كا
من الحركات النفسانية دون الطبيعية والا لكان يحركه واحدة يميل بالطبع عما يميل اليه
بالطبع ويكون طالبا بحركته وضعا ما بالطبع في موضعه وهو تارك له هارب منه
بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع او المهروب منه بالطبع
مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في الارادة لتصور غرض ما يوجب اختلاف الجهات
فبان ان حركته نفسانية ارادية ٥ يريد ان يبين كون الحركات المستديرة الفلكية صادرة
عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس الفلكية هي التي يصدر عنها افعال غير مختلفة بارادة
والطبيعة هي التي يصدر عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فالفارق بينهما هو
وجود الارادة وعدمها وعادم الارادة لا يطلب شيئا تركه ولا يترك شيئا يطلبه وذو جزئها الارادة
ربما يفعل ذلك لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف ولما كانت المستديرة طالبة لحدود
واوضاع تركها وهاربة عن حدود واوضاع يطلبها لم يمكن ان يكون طبيعية فاذن هي
نفسانية وانما لم يحتمل ان يكون قسرية لان المفروض حركة صادرة عن مبدأ متصل لا طاعة
لا عن شيء خارج عن ذات المتحرك والفاظ الكتاب ظاهرة مفتقرة المعنى الحسي الى ما تقله
تحته الارادة الحسية والمعنى العقلي الى ما ثقله تحت الارادة العقلية وكل معنى يحمل على

لیس غیر محصور فهو عقلی سواء کان منحصرا فی واحد شخصی کهو لکرة الارض او غیر منحصر کهو لکل انسان هذه مقدمة لاثبات النفوس الفلکیة وتشتمل علی حکمین احدهما ان الارادة

التی تطلب معنی حسیا کالقاء زید بهذه اللقیة مثلا ارادة حسیة ای متعلقة بجزوی

محسوس والارادة التی تطلب معنی عقلیا کالقاء الحسن مطلقا مثلا ارادة عقلیة ای متعلقة

بشی معقول فالارادة اما حسیة واما عقلیة والثانی ان المعنی الذی یحمل علی کثیر غیر

محصور سواء کان منحصرا فی واحد شخصی کهو لکرة الارض او لم یکن کهو لکل انسان فهو معنی عقلی

لا انه یکون معقولا بسبب عدم التشخص وانما عبر بقوله غیر محصور لان المعنی الذی

یطلق علی کثیرین ربما یکون جزویا کالقول لکل واحد من هؤلاء الناس اشارة الی عدد

من الناس المتعینین والحکمان ظاهران قوله فحرکة الجسم الاول بالارادة لیست

لنفس الحرکة فانها لیست من الکمالات الحسیة ولا العقلیة وانما تطلب لغیرها اقول یرید بیان

ان نفس الفلک التی تصدر عنها الحرکة المستدیرة ذات ارادة عقلیة کالنفوس الانسانیة

وانما خص الجسم الاول بالذکر لانه فی النمط الثانی اقام البرهان علی وجوده وعلی کونه ذا

حرکة مستدیرة وعلی امتناع سایر انواع الحرکات علیه ولم یتعرض لسایر الافلاک

فیقول الحرکة لا یمکن ان تقتضیها الذات محرکة بالذات بحسب طبیعة او ارادة او غیر

ذلک لان مقتضی الشی یدوم بدوامه ویجب قراره فی ذاته ولا یمکن ان یقتضیه ویدعه ام شی له

قرار فالمتحرک العاری انما یقتضیها لا لذاتها بل لشی اخر یحصل بها ویکون ما یقتضیه لذاته

ذلک المتحرک هو ذلک الشی لا الحرکة فاذن الحرکة لیست من الکمالات المطلوبة لذاتها

وقولهم فی تعریف الحرکة انها کمال اول لما بالقوة من حیث هو بالقوة لا ینافی

ما ذکرناه لان معنی کمالیتها المنسوبة الی الاول هو تادیتها الی کمال ثان فهو ایضا دال

علی کونها غیر مطلوبة لذاتها ولما تقرر هذا فنقول قد ذکرنا ان الارادة اما حسیة

واما عقلیة والحرکة لیست من الکمالات المطلوبة لذاتها لا بحسب الحس ولا بحسب العقل

فاذن حرکة الجسم الاول بالارادة لیست لنفس الحرکة قوله ولیست لاجل الوضع

ولیس یعین موجود بل فرضی ولا معین فرضی یتم عنده بل بحیث کلی فتلک الارادة عقلیة

غایة الحرکة اما ان تحصیل وضع معین او کلی لکم کذلک والارادة انما تطلب ما یکون

حصوله اولی لها من لا حصوله ولما کانت اصناف الحرکات ممتنعة علی الجسم الاول الا الوضعیة

علی ما ذکر فی النمط الثانی فلیس لا ولی الارادیة الا الوضع المعین الذی یطلبه بالحرکة و

یمتنع ان یکون حاصلا للطالب حال کونه طالبا فاذن الوضع المعین الذی یطلبه تلک

الارادة لیس بعین موجود بل مخصوص مفروض تعرضه الارادة وتتجه الیه بالحرکة فیتعین

لا بمعنی الکلیة لان کل واحد من کلی فله مع کلیته تعین تقارنه مع سایر آحاده فذلک الکلی فاذن

المعین المفروض لا یجب ان یکون جزویا بل هو اما جزوی واما کلی اما الجزوی فاذا حصل

وقف الحرکة المتوجهة الیه عنده ولکن حرکة الجسم الاول التی هی علة لوجود الزمان

یمتنع ان تقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معین مفروض کلی فتلک

بالجسم الجزوی الواحد لا یتخصص کلیته کما مر فی المنطق وایضا الارادة المتوجهة الی

مراد کلی عقلیة علی ما مر انفا فی المنطق فاذن ارادة الجسم التی هی مبدأ حرکته الوضعیة

عقلیة قوله وتحت هذا سر الظاهر من مذهب المشائین ان المباشر لتحریک الفلک

نفس جسمانیة هی صورته المنطبعة فی مادته وان الجوهر المجرد عن مادته الذی

یستکمل به نفسه هو عقل غیر مباشر للتحریک والشیخ بما استدل علیه ذکره علی

ان المباشر للحرکة ذو ارادة عقلیة وقد تقرر فیما مضی ان القوی الجسمانیة لیس من

شانها ان تعقل وان العقول التی من شانها ان تعقلها ما من شانها لیس من شانها ان تباشر

التحریک فاذن یجب ان یکون للفلک نفس مفارقة کالنفوس الناطقة الانسانیة من

شانها ان تباشر التحریک لیکون ذات ارادة عقلیة ولیصدر عنها الحرکة المستدیرة

لکن لما کان القول بذلک مخالفة للجمهور منهم لم یصرح الشیخ به واشار الیه بقوله

وتحت هذا سر والفاضل الشارح ذکر ان الشیخ تکلم فی هذه المسئلة فی هذا الکتاب

فی اربعة مواضع وذکر فی جمیعها ان هاهنا سرا لکنه لم یفصل القول فیه الا فی الموضع

الرابع فالاول هو هذا الموضع والثانی فی آخر الفصل العاشر من النمط السادس حیث

قال ولما تشبه السماء فهو صاحب الارادة الجزئیة او صاحب ارادة کلیة تتعلق بالنیل

ضربا من الاستکمال ان کان فیه سر والثالث فی الفصل الرابع عشر من ذلک النمط

حیث تکلم فی کیفیة تشبه النفس بالعقل فقال وفیه اذا طلب الحق الیه اهدی من هاهنا لک

سر واضح حق والرابع فی الفصل التاسع من النمط العاشر فانه قال هناک ثم ان کان

ما یلوحه ضرب من النظر مستورا الا علی الراسخین فی الحکمة المتعالیة ان لها بعد

العقول المفارقة التی هی لها کالمبادی نفوسا ناطقة غیر منطبعة فی موادها بل لها علاقة

ما کالنفوس الانسانیة مع ابداننا ففی هذا الموضع صرح بحقیقة ذلک السر تنبیه الرای

الکلی لا ینبعث منه شی مخصوص جزئی فانه لا یتخصص بجزئی منه دون آخر الا بسبب مخصص

لا محالة یقترن به لیس هو وحده یرید ان یبین ان نفس الفلک التی هی ذات ارادة عقلیة هی

انما ذات ارادة جزئية والفاضل الشارح جعل مبدأ الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدأ الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين مستقلتين هو آلة لهما مقابل مذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فيتقوم بها وهي بذلك الجسم ولاجلها فيدرك الجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي لها عنها تحريكا قوة كما في نفوسنا وابداننا بعينها على ما صرح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من النمط العاشر ولنرجع الى المتن قوله الراي الكلي لا ينبعث عنه شيء مخصوص جزئي حكم كلي وباقي كلامه هو البرهان عليه وقوله الا بسبب مخصص لا محالة يشير به اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل الا مع الشعور بهذا الدرهم قوله والمريد من الحيوان بقوته الحيوانية للغذاء انما يريده ويتخيل له غذاء جزئيا وينبعث منه ارادة حيوانية جزئية وهناك تطلب الغذاء بحركته وانما يتخيل له على الجهة الجزئية وان كان لو حصل له شخص اخر بدله لم يكرهه بل تام مقامه فليس ذلك دليلا على انه كان ذلك مثلا عنده هو ان له شك يرد على ما ذكره وهو ان الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا لا تناول غذاء بعينه وذلك لانه حين يتناول اي غذاء وجده فارادته تلك كلية لا محالة نحو مراد كلي ثم انه اذا احضره غذاء ما جزئي تناوله وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الارادة الكلية فازال هذا الشك بان قال المراد الاول لهذا الفعل هو تحصيل الغذاء والحيوان انما يتخيل غذاء جزئيا يتذكره كما احس به انه لا يحصل الكليات مجردة ثم انه ينبعث من ذلك التخيل شوق جزئي الى ذلك الغذاء الذي يتذكره فيعزم على طلبه ويتحرك في الطلب فان وجد غذاء اخر غيره وقام مقامه مما طلبه لكونه بالنوع هو وهو امر يرجع الى الغذاء لا الى الحيوان وارادته وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي متمثلا عنده قوله وكذلك قطع المسافة يتخيل له حد حد ويتبعه ايابها فيقصد وربما كان ذلك التخيل مقطوعا وربما كان متجددا الوجود دائما يحفظ الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع التشخصية والجزئية في التخيل ولا في الحركة لما فرغ عن بيان الحكم المذكور ذكر المقصود منه وهو الاستدلال بتصدر الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية وبين كيفية ذلك بعد ذكر ان المسافة يتمثل لا محالة على النفس اذ يمكن ان تفرض فيه حدود جزئية تتجزى المسافة بها الى اجزائها الجزئية

فيما قطع تلك المسافة يحصل تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لقطع ذلك الحد وقطع ذلك الجزء والمسافة الذي يفصل بين ذلك الحد ويتصل بتلك الارادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء ثم الحال لا يخلو اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك او لا ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المنبعثة عنها فيستمر الحركة وكما ان استمرار الحركات لا يمنع تشخصها ولا يقتضي كليتها كذلك استمرار التخيلات والارادات على سبيل الانصرام والتجدد لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كونها كلية قوله وللعقل هل اما تخصيص الارادة بشيء جزئي حتى يكون والارادة الكلية فعالها مراد كلي ولا يجب له تخصيص جزئي لما فرغ عن بيان كيفية كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية مبادي للحركات الجزئية جعل الحكم كليا في صدور سائر الافعال الجزئية عن الارادات الكلية وذكر ان ذلك انما يكون عند تخصيص الارادة الكلية بشيء جزئي كما ذكره فان الارادة الكلية من حيث هي كلية تقتضي مرادا كليا ولا توجب تخصيصا جزئيا فلا محالة يحتاج في ذلك الى انضياف امر جزئي اليه قوله ونحن ايضا فربما قضينا قضاء كليا من مقدمات كلية فيما يجب ان نفعل ثم اتبعناها قضاء جزئيا ينبعث منها شوق وارادة فتنبعث ايضا ضربا من التحرك الوهمي ينبعث القوة المحركة الى حركات جزئية نصير هي مراد الاجل المراد الاول هذا استشهاد لكنه صدر ورجحانا على اراداتنا الكلية وتاكيد لما ذكره فانا نتصور ارادتنا كليا مثلا كتصورنا انه ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم وهذا قضاء كلي حصلنا من مقدمات كلية هي قولنا ينبغي ان يصدر عنا الفعل الجميل ومن الافعال الجميلة بذل الدرهم ثم اتبعناها قضاء جزئيا هو ان هذا الدرهم الذي بيدي ينبغي ان ابذله فينبعث من هذا القضاء الجزئي شوق وارادة متعلقة بالجميل لهذا الدرهم فينبعث القوة المحركة على دفعه الى مستحق فصار هذا البذل لهذا الدرهم مرادا لاجل المراد الاول الذي هو صدور بذل الدرهم عنا واعترض الفاضل الشارح فقال ادراك الشيء الجزئي يقتضي نسبة بينه وبين المدرك والنسبة لا تحصل الا بعد حصول المنتسبين فادراك الشيء الجزئي يتوقف على حصول المتوقف على تحصيل فاعله اياه فلو توقف تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه له فانه انما يكون حصول الجزئي الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور قال وايضا نعلم قطعا انا متى حاولنا فعل حركة فانا لا نحاول

الا اتحاد الحركه من حيث هي حركه في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وذلك لا ساير الكليه
ولا تناول الحركة المعينه من حيث هي معينه فانها غير حاصله ولكن يقصدها وهذا
الاستمرار [illegible] المتطلع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو المبدا الكلي وانه انما يخصص
ذلك الجزئي بسبب تخصيص الحد والوقت والجواب ان تعين المتحرك والمسافه والزمان
يقتضي تخصيص الحركه كما اعترف به وبالجمله فقوله كل حركه جسم معين من حيث
هي حركه في الموضع الفلاني الوقت الفلاني تستمد على [illegible] ايضا [illegible] انا [illegible] الحركه
الكليه في موضع [illegible] قوله الحركه تخصص بتخصص الحد والوقت
ثم اورد المعارضه بان الارادات الجزئيه ايضا امور حادثه متجزئه فلا بد لها من علل حادثه
جزئيه والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعه فهو محال وان
كان السابق علة للاحق كان ايضا محالا لان [illegible] السابق حال حصول اللاحق والمعدوم لا
يكون علة للموجود والجواب ان الارادة الجزئيه كما كانت سببا لحدوث حركه جزئيه
فتلك الحركه ايضا سبب لحدوث اراده اخرى جزئيه حتى يتصل الارادات بالنفس والحركات
بالجسم ولا يتسلسل دفعه لان الاراده لكون الجسم في حد ما من المسافه ما لم يوجد لم
يتحرك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الاراده في ذلك
الحد الذي يريده لان اراده الايجاد لا تتعلق بالموجود بل كان في حد اخر قبله وامتنع
ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تاخر كونه في الحد الذي
يريده عن وجود الاراده لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الاراده التي هي
الفاعله ومع وصوله الى الحد الذي يريده تنتفي تلك الاراده ويحدث [illegible] كل
وصول الى حد سببا لوجود اراده تحدث مع ذلك الوصول ووجود كل اراده
سببا للوصول [illegible] فتنقسم الحركات والارادات [illegible] على
[illegible] السابق لا يكون بامر اراده علة للاحق بل هو شرط ما [illegible] العله
[illegible] هذا العلم ثم قال واذا جاز ان يكون السابق علة
للاحق فلم لم يجز ان يكون الحركه السابقه علة للاحقه وبذلك يحصل الاستغناء عن
اثبات هذه النفس والجواب [illegible] ثم يستدل [illegible] على وجود النفس [illegible] بالاستدلال
بالحركه على وجود الاراده وبها على وجود النفس [illegible] في الحركه المسماة الطبيعيه
يكون كل حركه سابقه سببا ثم يكون الطبيعه علة لوجود الحركه اللاحقه من غير ان يكون
هناك نفسا ثم قال ومع القول بوجود الاراده الكليه لم لا يجوز ان يكون سبب التخصيص

هو القابل [illegible] ان الفلك يستحيل [illegible] الكليه حركه كليه الا ان جرم الفلك [illegible]
[illegible] خاصه وامتنع الرجوع والسكون عليه تخصص الحركه [illegible]
[illegible] من العقل الفعال مع ان نسبتها الى الكل سواء [illegible] لتخصص
[illegible] والجواب [illegible] وهو ان العله التامه بانفرادها تمتنع ان تقتضي الحركه واما
العقل الفعال فلا [illegible] عند [illegible] القابل ولا يكفي فيه
وجود القابل [illegible] ثم قال ولين سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم على اصولهم لانهم يقولون
[illegible] النفس [illegible] المتشبهه بالعقل والنفس المحركه [illegible] العقل [illegible]
ناطقه [illegible] محركه والجواب على مذهب الشيخ ان النفس [illegible] انه تدرك العقل
ادراكا غير مجرد بل مشوبا باللواحق الماديه على نحو الوهم او التخيل وعلى مذهب
الشيخ ان النفس الناطقه الفلكيه تدرك العقل [illegible] وتحرك الفلك بقوه منطبعه في
جسمه [illegible] اعتراضاته تحل بما مر [illegible] اما الشي الذي
يتشوقه الجرم الاول في حركته الاراديه [illegible] انه [illegible] الا انك يجب ان تعلم
انه لن يتحرك [illegible] اراديه [illegible] الطالب [illegible] ان لا يكون اما
الحقيقه واما بالظن [illegible] بالتخيل [illegible] والتناهي
والنايم انما [illegible] ما او [illegible] له وحسب ما قال النايم
[illegible] اعضاوه [illegible] تحريكه عن تخيله لا [illegible] تكون بين النوم واليقظه
او في الشي الضروري كالتنفس او في الشي الذي يصير كالضروري [illegible]
[illegible] او [illegible] يدعو للهرب او للطلب واعلم ان التخيل [illegible]
بالتخيل انه هو [illegible] ذلك الشعور [illegible] ان يكون وجود
التخيل لا جل [illegible] الاخر قد ذكر هاهنا ان الحركه الفلكيه [illegible] الحصول
وضع كلي [illegible] حصول الوضع الكلي ليس ايضا [illegible] انما [illegible] لشي اخر فكان
من الواجب ان [illegible] الشي الذي هو [illegible] غايه هذه الحركه لكن هذا النمط لما كان
مقصورا على اثبات المحسوس [illegible] وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات
كان [illegible] ذكره [illegible] وانما وقع ذكر الوضع الكلي هاهنا ايضا
[illegible] لانه احتاج الى ذكره [illegible] على وجود النفس العاقله ثم ذكر
ان الواجب عليك في هذا الموضع ان تعلم ان التحرك الاراديه [illegible] شي يرى
وجوده [illegible] وهو عرض [illegible] على الاجمال [illegible] الحركه الصادره

عن النفس والصادرة عن الطبيعة وليتميز انضباط الافعال النفسانية والافعال الجبلية
على ما مضى بيانه في النمط السادس ثم ذكر ان الشعور بالفعل به المطلوب فانه قد يقع على
وجوده فانه قد يكون حسنا وقد يكون ظنيا وقد يكون تخيليا وذكر حركات اراديه جسميه
العابث كحركة العابث والساهي والنائم فان منكريها يجوزون انسياد هذه الحركه الى غاية
مشعور بها يستمسكون بامثالها وبين غاياتها كل واحد منها ثم اجاب عن شبهتهم وهي
ان العابث والساهي والنائم لو فعلوا افعالهم لغايات لحصلوها الوصف ان يذكروها
بان تخيل الغاية والشعور به وحفظ الشعور بتلك الامور يتوقف الذكر على جميعها
فوجود الذكر يدل على وجودها جميعا وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بعينه
بل على عدم شيء منها لا بعينه او على عدم جميعها فاذن الاستدلال بعدم الذكر على
عدم التخيل غير صحيح وعبارة الكتاب ظاهرة وهيهنا قد صرح بكون الذكر موقوفا
من حفظ وادراك على ما اوضحناه والله اعلم بالصواب النمط الرابع في الوجود وعلله
اقول الوجود هيهنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى
الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهيتها
ولا جزء من ماهيتها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول مستند الى علة
ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله تنبيه انه قد يغلب على اوهام الناس ان
الموجود هو المحسوس وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان
ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ
له من الوجود وانت يتأتى لك ان تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء
لانك ومن يستحق ان تخاطب تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد
لا على سبيل الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان
في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان
يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج
التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله
لا محالة وضع واين ومقدار معين وكيف معين لا يتأتى ان يحس بل ولا ان يتخيل
الا كذلك فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال
واذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال
فاذن الانسان من حيث هو واحد الحقيقة بل من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها

الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي اقول يريد التنبيه على
فساد قول من زعم ان الموجود هو المحسوس وما في حكمه وهم المشبهة ومن يجري مجراهم
ممن لا يتعدى لغلبة الوهم الحاكم على ما ليس من شأنه ان يكون محسوسا حكمها على المحسوس
فقوله ان الموجود هو المحسوس قضيته وقوله وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض
وجوده محال لعكس نقيضها والجوهر هيهنا هو الذات وانما قال بجوهره لانهم لا يجوزون
وجود شيء يناله الحس بافعاله لا بذاته وقوله وان ما لا يتخصص بمكان او وضع
بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود ايضاح لما سبق
وذلك لان المحسوس هو ما له مكان او وضع بذاته وهو اما جسم واما جسماني وهم
ينكرون وجود ما لا يكون جسما او جسمانيا والشيخ نبه على فساد قولهم بوجود
الطبايع المعقولة من المحسوسات لا من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي مجردة
عن العوارض الغريبة من الاين والوضع والكم والكيف مثلا كالانسان من حيث هو انسان
الذي هو جزء من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس فهو الانسان
المحمول على الاشخاص فانه من حيث هو هكذا موجود في الخارج والا فلا يكون هذه
الاشخاص اناسا ثم انه ان كان محسوسا وجب ان يكون له حس بموضع لواحق محسوسة
كأين ما ووضع ما متحيز فحينئذ يمتنع ان يكون مقولا على الناس لا يكون في ذلك الاين
وعلى ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه مشتركا فيه هذا خلف فان لم يكن محسوسا
فيا موجود غير محسوس هو الموجود المعقول واعلم ان الانسان من حيث هو
واحد الحقيقة غير الانسان الواحد فان معنى الاول هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة
لا من حيث هو حيوان او ناطق او واحد او غير ذلك ومعنى الثاني هو الانسان المعروض
بالوحدة والاول مشترك فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك فسر الشيخ قوله من حيث
هو واحد الحقيقة بقوله بل من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها وباقي الفاظ
الكتاب ظاهر واعترض بعض المعترضين على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود
في العقل لا في الخارج والمطلوب اثبات موجود في الخارج غير محسوس ويحل الاعتراض
بالفرق بين طبيعة الانسان يعرض لها الاشتراك وعدمه وبين الانسان الموجود
مع الاشتراك فان الاول يوجد في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل فقط على
ما مر الاشارة اليه ويتم ذلك تنبيه ولعل قائلا منهم يقول ان الانسان مثلا انما هو
انسان من حيث له اعضاؤه من يد وعين وحاجب وغير ذلك ومن حيث هو كذلك فهو

محسوس فنبيه ونقول ان الحارث كل عضو كلي مما ذكرناه او بركبه كالحارث الانسان بنسبه
اقول هذا الوهم هو ان ينال الكم من اسرطيم في الانسان المعقول تجريده عن الوضع والكم
والانسان لا يعقل الا وله اعضاء ذوات اعدل ومساسة الا وضاع على ما يحمل منه ويحس به
والشيخ لم يشتغل بايضاح الحارث معقولية الانسان لان الاشتغال بالمثال انما يكون خروجا
من المقصود بل نبه على ان الحارث كل واحد من الاعضاء والاجزاء في كونه ذا طبعة معقوله
غير محسوسه كالحارث الانسان تنبيه انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في
الوهم والحس لكان الحس والوهم يدخلان في الحس او الوهم ولكان العقل الذي هو الحكم الحق
يدخل في الوهم ومن بعد هذه الاصول فليس شي من العشق والخجل والوجل والغضب
والشجاعة والجبن مما يدخل الحس والوهم وهي من علائق الامور المحسوسة فما ظنك
بموجودات ان كانت خارجة الذات عن درجات المحسوسات وعلائقها اقول لما نبه على
ان في كل محسوس ما ليس بمحسوس ولا بموهوم لم يقتصر على ذلك بل نبه ايضا على
ان الحس بعينه ليس بمحسوس ولا بموهوم وكذلك الوهم وعلى ان العقل الذي هو رئيس
الحس والمحسوس والوهم والموهوم ليس بموهوم فضلا عن ان يكون محسوسا او
انما على ان للمحسوسات علائق غير المحسوسة ولا موهومة وهي طبايع الامور
المدركة بالوهم كالعشق والخجل وغيرهما فان اشخاصهما مدركة بالوهم وان لم يكن
بالحس الظاهر واما طبائعهما فليست بمدركة باحدهما اصلا واذا كان حال الخواص
وعلائقها هكذا فما ظنك بموجودات تكون خارجة عن هذه المراتب بالذات ففي اولى ان لا يكون
محسوسة ولا موهومة تنبيه كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق
هو متفق واحد غير مشار اليه فكيف ما ينال كل حق وجوده اقول الحق ههنا اسم فاعل
في صيغة المصدر كالعدل والمراد به ذو الحقيقة بل لا يستعمل على معان منها الوجود
في الاعيان مطلقا ومنها حال القول او العقد الذي يدل على حال الشي في الخارج اذا
كان مطابقا للصادق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر
اليه والمراد ههنا هو المعنى الاول واعلم ان مقصوده من اثبات موجود غير محسوس
انما كان هو اثبات مبدا للوجود غير محسوس فلما بين ان كل موجود في الاعيان
فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها هو اي حقيقته المجردة عن العوارض
الغريبة المكتنفة التي بها هو هو غير قابل للاشارة الحسية صرح بالمقصود وهو
ان المبدا الاول الذي يعطي كل ذي حقيقة حقيقته وثبوته كيف لا يكون كذلك وهذا الله

وهو بمعنى المصدر

ومنها الوجود الدائم

هو تصريح بالمقصود ثم مضى في ذلك بدءا والفاضل الشارح ظن انه الحق المبدأ
الاول تنبيه ابن الجبائي نوع ذلك على وجه التمثيل فحكم بان الانسان عام ليس كذلك فانه الحكم
حكما كليا على كل حقيقة بما هي حقيقة ثم لحق كيف سوهم خروج ما هو محسوس كل حقيقة
ثم حكم ثانيا على كل حقيقة تنبيه الشي قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته
وقد يكون معلولا في وجوده والمكان يعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متعلقة
بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما
علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه
ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي العلة الفاعلية او الغائية
التي هي علة فاعلية العلة الفاعلية ٥ يريد ان ينسب الى العلل وهي اما علل الماهية الشي
او علل الوجود والاولى تنقسم الى ما يكون به الشي بالقوة وهو المادة والى ما يكون به
الشي بالفعل وهو الصورة والثانية تنقسم الى ما يكون علة بمقارنة الذات اي مقارنتها
والاول هو الموضوع والثاني ينقسم الى ما يكون علة بنفسه هو الايجاد بنفسه او كونه علة
للايجاد ان يكون الايجاد لاجله والاول هو الفاعل والثاني هو الغاية والمادة والموضوع
بينهما تباين الحال الموجبة علاقة الماهية والجنس والنوع وان كانا متوافقين للنوع
لكنهما متباينان الحال كل واحد منهما مقول على الماهية بانه هو الحال والمعلول لا يكون
كذلك واذا عرفت ذلك فقول الشيخ الشي قد يكون معلولا الى قوله كانهما علتاه المادية
والصورية اشارة الى علل الماهية واما قال كانهما علتاه ولم يقل هما علتاه لان المثلث لا مادة له
ولا صورة فانهم قالوا المادة والصورة تكونان للاجسام المركبة وانما السطح ليس بمحل
الخط على الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان بتاته المادة لا يكون
صورة فيه ولانهما تحس وتعمل المثلث لانها الشامل ليس علته ولا هو علتهما بل هما
جزآنه في الوجود ولذلك شبههما بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل وقوله واما
من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى يعني اخره اشارة الى علل الوجود ولم يقتصر
على الفاعل والغاية لحصول مقصوده منهما ولم يذكر الموضوع اذ لا تعلق به
وقوله فقد يتعلق بعلة اخرى اشارة بعد قوله وتلك هي العلة الفاعلية بقوله او
الغائية الى ان الغاية لا تفيد وجود المعلول بالذات بل تفيد فاعلية الفاعل فهي علة
فاعلية بالنسبة الى كون الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول تنبيه
اعلم انك قد تفهم معنى المثلث وتشك انه هل هو موصوف بالوجود في الاعيان ام ليس

بحث

العلة

نحو ما يعلم عندك انه من خط وسطح ولم يتصل لكن انه موجود في الاعيان اقول من بين الفرق
بين ذات الشيء ووجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المنطق لكن الغرض هنا الفرق بين
علل تقوم الشيء الذي لها في كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علل تقوم الماهية كجزء ذاته
في الخارج والعقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط والسطح المستعملين فيها وكان
الغرض هناك الفرق بين علل تقوم الشيء بحسب ذاته في العقل وهي مقومات ماهيته
كالجنس والفصل وبين سائر العلل اعني العلل الاربع المذكورة اشارة العلة الموجبة
للشيء الذي له علل مقومة للماهية علة لبعض تلك العلل كالصورة او لجميعها في الوجود
وهي علة الجميع منها اقول لما ذكر العلل وفرق بين علل الماهية وعلل الوجود
وكان هذا النمط مشتملا على البحث عن علل الوجود اراد ان يشير الى كيفية تعلق علل
الوجود التي هي الفاعل والغاية بسائر العلل وكيفية تعلق احدهما بالاخرى واعلم
ان المعلولات تنقسم الى ما لا مادة له ولا صورة والى ما له مادة وصورة والقسم الاول
ينقسم الى ما يوجد في موضوع والى ما لا يوجد فيه والاول يحتاج في وجوده الى علة
توجده والى موضوع يقله والثاني يحتاج الى علة توجده فقط والشيخ لم يتعرض لذلك
هذا القسم اذ لم يكن له علل الماهية والقسم الرابع هو المعلول المركب من المادة والصورة
والشيخ خص البحث به بقوله العلة الموجبة للشيء الذي له علل مقومة للماهية
والعلة الموجبة في هذا القسم يكون علة اما للصورة وحدها او للصورة والمادة
معا مثال الاول النجار الذي هو علة لصورة السرير دون مادته واليه اشار بقوله
علة لبعض تلك العلل كالصورة ومثال الثاني الجوهر المفارق الذي هو علة لصورة
الجسم ومادته معا واليه اشار بقوله او لجميعها وعلى التقديرين انما تصير المادة
مادة بالفعل بسبب العلة الموجبة فتكون هي علة للجميع من المادة والصورة اعني
المركب فيكون كذلك علة للمركب والى ذلك اشار بقوله وهي علة الجميع منها قوله
والعلة الغائية التي لاجلها الشيء علة بماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية ومعلولة
لها في وجودها فان العلة الفاعلية علة ما لوجودها ان كانت من الغايات التي تحدث
بالفعل وليس علة لعليتها ولا لمعناها اقول ماهية الغاية ومعناها اعني كونها
سببا ما غير وجودها والمعلولات تنقسم الى مبدع والى محدث على ما سيأتي بيانه والغاية
في القسم الاول توجد مقارنة لوجود المعلول بماهيتها ووجودها معا وفي القسم الثاني
توجد متأخرة بوجودها عنه وان كانت متقدمة بماهيتها عليه والعلة لا يمكن ان

يكون متأخرة عن معلولها فاذن وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل ربما يكون معلولا
للمعلول بوجه والعلة انما تكون هي ماهيتها المتقدمة وعليتها تكون لجعل الفاعل
فاعلا بالفعل فهي علة لفاعلية الفاعل والفاعل يكون علة لصيرورة تلك الماهية موجودة
فماهية الغاية يكون علة لعلة وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه ولا يلزم من
ذلك دور وقول الشيخ ظاهر وانما قيد الغاية بقوله ان كانت من الغايات التي تحدث
بالفعل ليصير البيان خاصا بالقسم الثاني واعترض الفاضل الشارح بانهم يثبتون
للافعال الطبيعية عللا غائية والقوى الطبيعية لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك
الغايات موجودة في اذهانها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف
على وجود المعلولات فاذن تلك الغايات غير موجودة وغير الموجود لا يكون علة
للموجود والجواب عنه انا لا نسلم انه يقال ليس للافعال الطبيعية غايات والحق ان الطبيعة
ما لم يتعين لها شيء كان ما يميل اليه تحرك الجسم الى حصول ذلك الشيء يكون ذلك
الشيء متعينا امرا سابقا في العلم بوجود ذلك الشيء لها بالقوة وشعور ما لها به
بل بوجوده بالفعل فهو العلة الغائية لفعلها اشارة ان كانت علة اولى فهي علة
لكل وجود ولعلة حقيقية كل وجود في الوجود اقول العلة الاولى لا يمكن ان تكون
صورة لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجوب تقدم الفاعل عليها
ايضا بالاطلاق واما في صورة بها مادة بالفعل ولا غاية لوجوب تقدم سائر العلل
عليها بالوجود فاذن ان كانت في الوجود علة فهي علة فاعلة لكل وجود معلول
ولكل صورة او مادة هما علتان للجسم اي معلول كانت في الوجود تنبيه
كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث
يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من
ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا
بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا او مثل شرط
وجود علته صار واجبا وان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له
في ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع
فكل موجود اما واجب الوجود بذاته او ممكن الوجود بحسب ذاته اقول يريد
تقسيم الموجود الى الواجب لذاته والى الممكن لذاته والفاظه ظاهرة قوله
فهو الحق بذاته اي الثابت الدائم بذاته والقيوم هو القائم بذاته غير متعلق الوجود

لما انتهى الى العلة الاولى اراد اثبات واجب الوجود وقدم لذلك مقدمة بين احد
لتحتها هذا الفصل والذي يليه احتاج الى ... وهي الفصل
الذي يليه ثم ذكر البرهان عليه في الفصول الاخر

تعوه على الاطلاق وهو اسم من اسماء الله تعالى ليست ماهيته في نفسه الامكان فليس
نفسه موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو
ممكن عار عنهما واحدهما اولى بالحصول شيء او عدمه فوجود كل ممكن الوجود هو
من غيره اقول يريد بيان ان الممكن لا يوجد الا لعلة بعبارة وتقريره ان الممكن اما ان
يحتاج ذاته في ان يكون موجوده الى غيرها او لا يحتاج والثاني باطل لاستحالة ترجح
احد سببين متساويين من غير مرجح فاذن الاول حق والشيخ اشار بقوله فليس
نفسه موجودا من ذاته الى فساد القسم الثاني وبقوله فانه ليس وجوده من ذاته
اولى من عدمه من حيث هو ممكن الى استحالة الترجح من غير مرجح وبقوله فان صار
احدهما اولى بالحصول شيء او عينه الى الحق وهو القسم الاول بعينه اما ان
يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من احاد السلسلة ممكنا في ذاته و
والجملة متعلقة بها فيكون غير واجبة ايضا وتجب بغيرها ولنزد هذا بيانا اقول
يريد بيان امتناع الموجود لذاته وتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير
ان ذلك الغير اما واجب واما ممكن والكلام في ذلك الممكن كالكلام في الاول فاما ان ينتهي
الى واجب او يدور لاحتياج او يتسلسل الى غير النهاية والشيخ لم يذكر القسم الاول
لانه المطلوب ولا الثاني لانه ظاهر الفساد ولبسط اخر يذكره فيما بعد بل ذكر الثالث
واراد ان يبين لزوم المطلوب منه وبين في هذا الفصل ان سلسلة الممكنات على تقدير
وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها حتى قال الفاضل الشارح يمكن ان يعود
البرهان عليه من غير ذكر تقسيمات ويمكن ان يقرر تقسيمات والشيخ قرر على الوجه
الاول في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والتقرير على الوجه الاول
ان الممكنات لو تسلسلت لم يكن بد من شيء يحتاج اليه جملة تلك الاحاد الممكنة وكل واحد
منها وكل موجود مغاير لها ولاحادها وخارج يكون خارجا عنها وان لا يكون ممكنا
اذ لو كان ممكنا لكان منها فاذن هو واجب وقال ايضا هذا الفصل موقوف على بيان
ان المسبب لا يجوز ان يكون متقدما بالزمان على المسبب اذ لو جاز ذلك لما امتنع اسناد
كل ممكن الى اخر قبله لا الى اول فوجود ذلك عندهم جائز اما اذا ثبت ان السبب لا بد من وجوده
مع المسبب فحينئذ لو حصل التسلسل لكانت الاسباب والمسببات معا وكان البيان
مستقيما لكن الشيخ تساهل فيه هنا اذ كان في عزمه ان يذكره في اول النمط الخامس
واقول على هذا الكلام مواخذة لطيفة وهو ان اسناد الشيء الى فاعله بالذات
محال

محال لانه اسناد الى معدوم فالواجب ان يقال ان هذا البيان موقوف على بيان امتناع تقدم
المعلول بعد انعدام العلة بالزمان لان كل واحد من السلسلة لو كان حصريا والاخر سابقا
يكون احدهما معلولا لما تقدم عليه وعلة لما تاخر عنه لكان اسناد كل ممكن
الى آخر قبله لا الى اول وهو مراد هذا الفاضل وهو هذا المعنى واما الاعتراض المشهور
فهو ان اطلاق الجملة على ما لا يتناهى لا يصح ولفظ كل سواء زيد به الايجاب المعنون به
الى السالبة المشروح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن احادها
تريد بيان ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها على
وجه ابسط فجعل الدعوى اعم مما ذكر بان حكم على كل جملة سواء كانت متناهية او
غير متناهية بشرط ان يكون كل واحد منها معلولا بالاحتياج الى شيء خارج قوله
وذلك لانها اما ان لا تقتضي علة اصلا فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتاتى هذا وانما
تجب باحادها فهذا تقرير البرهان بالقسمة الى قسمين احدهما ما ذكره واوضح
فساده والقسم الاخر وهو ان تقتضي علة ينقسم الى ثلاثة اقسام لان علة الجملة
اما ان تكون كل الاحاد او بعضها او شيئا خارجا عنها قوله واما ان تقتضي علة هي الاحاد
باسرها فتكون معلولة لذاتها فان تلك الجملة والكل شيء واحد واما الكل بمعنى كل واحد
فليس تجب به الجملة بيان فساد القسم الاول من وجهه ان كل الاحاد اما ان يراد به الجملة
او يراد به كل واحد والاول باطل لان نفس الشيء لا يكون علة لها والثاني باطل لان علة
الشيء يجب ان يكون مقتضيه لوجود كل واحد من الاحاد ليس مقتضيا للجملة
واعلم ان حصول الجملة من احادها يكون على ثلثة انواع احدها ان لا يحصل عند اجتماع
الاجزاء شيء غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة من احادها والثاني ان يحصل هناك
مع الاجتماع هيئة او وضع ما متعلقة بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع
الخشب والسقوف والثالث ان يحصل هناك بعد الاجتماع شيء اخر هو مبدأ فعل او
استعداد كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاسطقسات والحاصل في الاول هو شيء
مع شيء فقط وفي الثاني هو شيء لشيء مع شيء وفي الثالث هو شيء من شيء مع شيء ولما كانت
الجملة المفروضة هاهنا من النوع الاول حكم الشيخ عليها بان الاحاد والجملة والكل
شيء واحد قوله واما ان تقتضي علة هي بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اولى
بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولا لان علته اولى بذلك هو بيان فساد القسم
الثاني ومعناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا فلم يكن بعضها بالعلية اولى لان كل

بعض بعوض علة فالبعض الذي هو علة ذلك البعض اولى منه بالعلية قوله
واما ان يقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الثاني معناه ظاهر ومساق الاقسام
المذكورة دل على صحة هذا التقسيم لشارح كل علة جملة هي غير شيء من آحادها وهي علة
اولا للآحاد ثم للجملة والا فلكل الآحاد غير محتاجة اليها فالجملة اذا تمت بآحادها لم
تحتج اليها الى ربما كان شيء ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على
الاطلاق ه لما بين ان كل جملة معلولة لا تنحصر في محتاجة الى علة خارجة اراد ان
بين ان العلة الخارجة ان كانت علة لتلك الجملة على الاطلاق كانت اولا علة لواحد
واحد من الآحاد دونها بالحقيقة فرض كل واحد من الآحاد غير محتاج اليها ولزم
من ذلك كون الكل غير محتاج اليها هذا خلف او بعض الآحاد غير محتاج اليها
وذكر ان هذا الغرض يمكن الموضوع بخلاف الاول الا انه يلزم منه ان لا يكون علة
الجملة علة لها على الاطلاق قال الفاضل الشارح لما كان امتناع كون بعض الآحاد
علة للجملة انما يتبين بان يقال بعض الآحاد ليس بعلة لنفسه ولا لعلله وكل ما ليس
بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجملة اورد هذا الفصل لبيان المقدمة الاخيرة
واقول لو كان مراد الشيخ ذلك لما قيد علة الجملة في صدر الفصل بكونها غير
شيء من آحادها بل الاشبه ان مراده بيان ان الممكنات لما افتقر جملتها الى علة خارجة
فتلك العلة يجب ان يكون علة ايضا لآحادها اولا كما قد بيناه لشارح كل جملة
مترتبة من علل ومعلولات على الولاء وفيها علة غير معلولة فهي طرف لانها ان كانت
وسطا فهي معلولة ه قد بين ما مر ان كل جملة مشتملة على علل ومعلولات مترتبة
متوالية سواء كانت متناهية او غير متناهية ان لم تشتمل على علة غير معلولة
احتاجت الى علة خارجة عنها وقد ذكر ههنا انها ان اشتملت على علة كانت العلة طرفا
لا محالة وكانت واحدة غير ممكنة لشارح كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت
متناهية او غير متناهية فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى
علة خارجة عنها لكنها تتصل بها لا محالة طرفا فظهر انه ان كان فيها ما ليس بمعلول
فهو طرف ونهاية فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته اقول لما فرغ من بيان
المقدمات التي لاثبات المطلوب ذكر ان كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات
متناهية كانت او غير متناهية فلا تخلو اما ان تكون مشتملة على علة غير معلولة او
يكون مشتملة عليها والقسم الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها هي طرف لا محالة

لجميع الآحاد [illegible] ليس بعلة

٧١

ولا يمكن ان يكون تلك الخارجة ايضا معلولة لان السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة
تامة بل قطعة من سلسلة تامة والكلام في جملة السلسلة والقسم الثاني يقتضي
اشتمالها على طرف فعلى التقديرين لا بد من طرف والطرف واحد كما مر فاذن كل
سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب فههنا قد تم البرهان الذي
اراد الشيخ تقريره واعلم ان الدور ان كان ظاهر الفساد لكن على تقدير وجوده
يلزم منه المطلوب ايضا لانه يشتمل على جملة متناهية كل واحد منها معلول فلما كان
الباقي المذكور مساويا له لم يفرد الشيخ له قسما لشارح وفي بعض النسخ تنبيه
كل الاشياء تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون ما تتفق فيه لازما من
لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف
به لازما لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متقابلا وهذا منكر واما ان
يكون ما تتفق فيه عارضا عرض لما تختلف به وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف
به عارضا عرض لما تتفق فيه وهذا ايضا غير منكر اقول هذه تتمة يحتاج اليها
في بيان توحيد واجب الوجود وتقريرها ان الاشياء قد تختلف بالاعيان كهذا الشخص
وذاك الشخص وقد لا تختلف بالاعيان بل انما بالاعتبار كالعاقل والمعقول او بغير
ذلك والمختلفة بالاعيان قد تتفق في امر مقوم كزيد وعمرو في الانسانية وقد تتفق
في امر عارض كهذا الجوهر وذاك العرض في الوجود فالمختلفة بالاعيان المتفقة
في امر مقوم تشتمل لا محالة على امرين قد اجتمعا فيه احدهما ما تختلف فيه والثاني
ما تتفق فيه واجتماعهما لا يخلو اما ان يكون مع امتناع انفكاك من احد الجانبين او لا
يكون والاول هو اللزوم والثاني هو العروض وفي اللزوم لا يخلو اما ان يكون من جانب
ما به الاتفاق ووجود هذا القسم ليس بمنكر وهو كالحيوان اللازم للناطق والاعجم
في الانسان وغيره من الحيوانات واما ان يكون من جانب ما به الاختلاف وهو محال
لامتناع كون الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان ما به الاختلاف اشياء كثيرة
كما عرض في الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان لازما للجنس المقوم الذي يكون
به الاتفاق لم يجز التكثر وكان المركب منهما شخصا واحدا لا غير يكون نوعه في شخصه
وذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن القسمة باعتبار المذكور فيه واما
العروض فلا يخلو ايضا اما ان يكون لما به الاتفاق عارضا لما به الاختلاف ووجوده ايضا
ليس بمنكر وهو كالوجود العارض لهذا الجوهر وذلك العرض عند الاطلاق وهذا

الموجود وذلك الموجود علتهما فان الوجود مقوم لهما من حيث هما موجودان وعارض
لهما انهما المختلفين بالكلية وبالعكس وجوده ايضا للشيء عنكم وهو كالانسانية المعروض
لها فاذا كان عند الاطلاق هو الانسان ذاك الانسان علتهما فان الانسانية مقومة لها
وهي معروضة لما اخلفنا فيه من المشخصة وما في الكتاب غني عن التطويل
فلا يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا الصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا الصفة
اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب
ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا
متقدم بالوجود قبل الوجود اقول هذه مقدمة اخرى لمسئلة التوحيد ومثال
كون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته كون الاثنينية سببا للزوجية الاثنين ومثال كون
صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الناطقية سببا للمتعجبية ومثال
كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة هي خاصة اخرى كون المتعجبية سببا للضاحكية
ومثال كون صفة ما هي العرض سببا لصفة اخرى مثلها كون البياض للجسم بالملون سببا
لكونه مرئيا والفرق بين الوجود وبين سائر الصفات ههنا ان سائر الصفات انما تحل
بسبب الماهية والماهية موجودة بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات
من الماهية وصدور بعضها من بعض ولم يجز صدور الوجود من شيء منها والفاضل
الشارح قد اضطرب في هذا الموضع اضطرابا يطول بسببه ان يعقول العقلاء او اوهام
الحكماء باسرها مضطربة وذكر انه استدل على ان الوجود لا يقع على الموجودات
بالاشتراك اللفظي بل بالتشكيك استمدادها منهم وحكم بعد ذلك بان الوجود شيء واحد
في الجميع على السواء حتى صرح بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات تعالى
عن ذلك ثم انه لما راى وجود الممكنات امرا عارضا لماهياتها وكان قد حكم بان وجود
الواجب مساو لوجود الممكنات حكم بان وجود الواجب ايضا عارض لماهيته غير وجوده
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وظن انه ان لم يجعل وجود الواجب عارضا لماهيته لزمه
اما كون ذلك الوجود مساويا للوجودات المعلولة واما وقوع الوجود على وجود
الواجب وجود غيره بالاشتراك اللفظي ومنشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع
بالتشكيك فان الواقع والمشكك على اشياء مختلفة انما تقع عليها لا بالاشتراك اللفظي
ولا بوقوع الجنس على معنوماته بل لمعنى واحد في الجميع ولكن لا على السواء وقوع الانسان
على اشخاصه بل على الاختلاف اما بالتقديم والتاخير وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم

ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه
اخر غير الذي هو به واحد واما بالشدة والضعف فوقوع الابيض على الثلج والعاج
والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقديم والتاخير
وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة
بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة والمعنى الواحد المقول على اشياء
مختلفة لا على السواء يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف
ولا جزؤها بل انما يكون عارضا خارجا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض
الثلج وبياض العاج لا على السواء فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لهما بل هو امر لازم لهما
من خارج وذلك لان بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعا من الالوان لا نهاية لها
بالقوة ولا اسامي لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض
او الحمرة او السواد بالتشكيك ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم وكذلك الوجود
في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالحقيقة التي لا اسماء لها
بالتفصيل لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعني انه ايضا يقع
عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم واذا تقرر هذا انحل اشكالات هذا الفاضل
باسرها وذلك لان الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ولا يلزم
من ذلك تساوي ملزوماتها التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان
مختلفات الحقيقة قد تشترك في لازم واحد واذا اوردنا شبهه مفصلة واشرنا الى وجوه
انحلالها اقول من شبهه التي يزعم انه ابطل بها قول الحكماء ان ليس للواجب ماهية
قوله لما ثبت ان الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي اما عروض الماهية
او لا عروضها او لا يقتضي شيئا منهما والاول والثاني يقتضيان تساوي الواجب والممكن
في العروض واللاعروض والثالث يقتضي احتياجهما الى سبب منفصل يجعل
وجود احدهما غير عارض ووجود الاخر عارضا والجواب ما تحققته مما مر واعتبر
النور المشترك الواقع على الانوار بالتساوي مع ان نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى
بخلاف سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقتضي استعداد الحيوة
واستعداد قبول صورة النوعية بخلاف سائر الحرارات وذلك لاختلاف ملزومات
النور والحرارة بالماهية وايضا لو كان الوجود مشتركا على ما ظنه لكان المحتاج الى
سبب يقتضي العروض هو الممكن اما الواجب فلا يكون محتاجا الى عدم العروض كما وضح

وهذا لا يسلم من هو حيث هو
يقتضي العروض واللاعروض
احتاج وجود الواجب
والممكن الى سبب منفصل
اما لكونه كذلك لو كان
وجود الواجب وبا
لوجود الممكن وهو ممتنع
لانها مختلفان في الحقيقة
فلم لا يجوز ان يكون وجود
الواجب يقتضي لذاته اللاعروض
ووجود الممكن يقتضي العروض كما في النور

الى الوجود سبب بل يكون فيه عدم سبب العروض على ان الحق ما ذكرناه اولا ومنها قوله اتفق
الحكماء على ان عقول البشر لا تدرك حقيقة الاله تعالى وعلى انها تدرك وجوده وكيف
والوجود عندهم اولى التصورات فذلك يقتضي تغاير حقيقته ووجوده لان خلاف الذي
عليه يقولون فيه يقولون قولهم انا نعقل ماهية المثلث مع الشك في وجوده والمعلوم
مغاير لما ليس بمعلوم وههنا وجوده تعالى معلوم وحقيقته غير معلومة فوجوده
مغاير لحقيقته ولا يتم الفرق والجواب ان الحقيقة التي لا تدركها العقول هو وجوده
الخاص المخالف لسائر الوجودات بالهوية الذي هو المبدأ الاول للكل والوجود الذي
تدركه هو الوجود المطلق الذي هو لازم لذلك الوجود ولسائر الوجودات وهو
اولى التصورات وادراك اللازم لا يقتضي ادراك الملزوم بالحقيقة والا لوجب من ادراك
الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة وكون حقيقته تعالى غير مدركة وكون
الوجود مدركا لا يقتضي مغايرة حقيقته تعالى للوجود المطلق المدرك لا لوجوده
الخاص تعالى ومنها قوله لو لم تكن حقيقة الواجب الا مجرد الوجود مع القيود
السلبية التي لا مدخل لها في علية وجود الممكنات فان العدم لا يكون علة للوجود
ولا جزءا منها لكان علة الممكنات هو الوجود المساوي لوجود الممكنات والجواب
ان حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام بل هي مجرد وجوده الخاص به المخالف
لسائر الوجودات بتمامه بالذات ومنها قوله انهم اجمعوا على ان الطبيعة النوعية
يصح على كل فرد منها ما يصح على سائر افرادها كما ذكروا في اثبات هيولى الافلاك وفي
ابطال مذهب ذي مقراطيس في الجسم الذي لا يتجزى في وجوب كون الابعاد الجسمانية
في مادة واذا ثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف مقتضاها اعني
العروض للماهية واللاعروض والجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة
النوعية تكون في الاشخاص على السواء وتقع عليها بالتواطؤ والوجود ليس
كذلك ثم انه اعترض على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت الماهية مقتضية لوجودها
لكانت متقدمة على الوجود بالوجود بان قال لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا
باثرها وحينئذ يكون التالي في المتصلة المذكورة اعادة للمقدم بعبارة اخرى
والجواب انا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والشيء لا يكون
مشروطا بنفسه وايضا فان المقدم هو التاثير لكن الماهية لا يتصور ان تؤثر
الا اذا كانت في الاعيان فحينئذ يكون كونها في الاعيان اعني وجودها شرطا في صفة وجودها

اعني

اعني كونها في الاعيان متقدما عليها هذا خلف ثم قال وكما كانت الماهية قابلة للوجود مع انها
غير متقدمة بالوجود عليه كذلك يكون فاعلة له من غير تقدم بالوجود والجواب
ان كلامه هذا مبني على تصوره ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود
يحل فيها وهو فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية لا تتجرد عن الوجود الا
في العقل لا بان تكون في العقل منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي
كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير
ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود
امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالسواد فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى
بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها
هو وجودها والحاصل ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل
فقط ولا يمكن ان تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط ثم قال
ذكر الشيخ في هذا الفصل ان الماهية تكون علة لصفتها وذلك يقتضي كونها موثرة
من غير اتصافها بالوجود لانها لو اثرت فيه لم يكن فعلها علة بل مع الوجود ولا
يلزم من ذلك كونها معدومة بل انما تكون موثرة من حيث هي هي لا من حيث هي
موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار الوجود مع الماهية عند اقتضائها
صفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء فان انفكاكها عن الوجود وهي
في محال فضلا عن ان تكون موثرة واذن لا يتصور كونها موثرة في الوجود الذي
لا ينفك حالة التاثير عنه فهذا بيان فساد الراي الذي ذهب اليه هذا الفاضل وهذه
المناقضة وان كانت مؤدية الى الاطناب غير متعلقة بشرح الكتاب في هذا الموضع لكن لما
طال كلام هذا الرجل في هذه المسئلة التي هي اعظم المسائل الالهية شانا في هذا الكتاب
وفي سائر كتبه كان التنبيه على مواد اغلاطه واجبا لئلا تفسد عقائد المسترشدين [illegible]
اشارة واجب الوجود المتعين ش هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد
واجب الوجود وتقريره ان واجب الوجود ما لم يتعين لم يكن علة لغيره لان الشيء
غير المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج يمتنع ان يكون موجدا لغيره
ثم ان تعينه اما ان يكون هو لكونه واجب الوجود لا غير او لا يكون لذلك بل يكون لامر غير
كونه واجب الوجود اما القسم الاول فيقتضي ان لا يكون واجب الوجود غير ذلك
المتعين وهو المطلوب واليه اشار الشيخ بقوله ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود

فلا واجب وجود غيره. وأما القسم الثاني فيقتضي أن يكون واجب الوجود المتعين معلولا
لغيره لأن معنى واجب الوجود حينئذ لا يخلو من أن يكون إما لازما لتعينه أو عارضا
له أو معروضا له أو ملزوما له وهذه هي الأقسام الأربعة المذكورة وكلها محال وإلى هذا
القسم أشار بقوله وإن لم يكن بعينه لذلك بل لأمر آخر فهو معلول ثم شرع في تفصيل
الأقسام فبين أن القسم الأول وهو أن يكون معنى واجب الوجود لازما لتعينه المعلول
لغيره محال لأن التعين إما أن يكون ماهية أو صفة لماهية وعلى التقديرين يلزم من
كون الوجود الواجب لازما له كون الوجود بسبب الماهية أو بسبب صفة لها أخرى
وقد تقرر بطلان ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله لأنه إن كان واجب الوجود
لازما لتعينه كان الوجود لازما لماهية غيره أو صفة وذلك محال واعلم أنا بينا
أن الملزوم لا يخلو إذا كان الملزوم أو جزء منه علة أو معلولا مساويا للازم أو اللازم
منه أو كانا معلولي علة وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازما للتعين لا يمكن أن يكون
علة له ولا اتحاد القسم الأول وعلى التقديرين الآخرين يكون معلولا وهو محال
ثم أشار إلى القسم الثاني وهو أن يكون الوجود الواجب عارضا لتعينه المعلول
لغيره أولى بأن يكون محالا لأن عروض ذلك الوجود للتعين يقتضي الافتقار إلى سبب
يقتضي العروض والتعين معلول أيضا لغيره فإذن يتضاعف الافتقار إلى الغير
وذلك معنى قوله وإن كان عارضا فهو أولى بأن يكون لعلة ثم أشار إلى القسم الثالث
وهو أن يكون التعين المعلول للغير عارضا للوجود الواجب بقوله وإن كان
ما تعين به عارضا لذلك وسلك بهذا القسم أيضا محال لأنه يقتضي كون الواجب
الوجود المتعين معلولا لما جعله متعينا لكن التعين وإليه أشار بقوله فهو لعلة
ثم أكد بيان استحالته بمعنى آخر وهو أن التعين لا يمكن أن يكون عارضا للوجود
الواجب من حيث هو طبيعة عامة فإذن يكون عارضا له من حيث هو طبيعة
عامة وحينئذ لا يخلو إما أن يكون تخصيص تلك الطبيعة المعروضة للتعين بتعين
ذلك التعين العارض لها أو يكون بسبب تعين آخر خصصها أولا ثم عرض لها التعين
الأول بعد تخصيصها وهذان قسمان القسم الأول أن التعين المعلول قد عرض للوجود
الواجب من حيث هو طبيعة لا عامة ولا خاصة ثم إنها تخصصت بتعين ذلك التعين المعلول
وهو محال لأنه يقتضي أن يكون الوجود الواجب المتخصص معلولا لعلة ذلك التعين
وإليه أشار بقوله فإن كان ذلك وما يتعين به ماهيته واحدا فتلك العلة علة لخصوصيته

واصل

ما الذي هو سبب وجوده وهذا محال وفي لفظه ذلك إشارة إلى ما تعين به المذكور قبله وتقدير
الكلام هكذا فإن كان ما تعين به الوجود الواجب هو ما تعين به ماهيته الخاصة طبيعته
المعروضة لذلك التعين واحدا فتلك العلة أي علة التعين المذكور علة لخصوصيته الوجود
الواجب في القسم الثاني أن يكون التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو
طبيعة خاصة بعد أن تخصص بتعين آخر سابق وهو محال لأن الكلام في ذلك التعين
كالكلام في التعين المعلول المذكور وإلى ذلك أشار بقوله وإن كان عروضه بعد تعين
أول سابق فكلامنا في ذلك ثابت من الأقسام الأربعة قسم واحد وهو أن يكون التعين المذكور
لازما للوجود الواجب مع كونه معلولا لغيره وهو أيضا محال لأنه يقتضي كون
واجب الوجود واحدا معلولا للغير وإليه أشار بقوله وباقي الأقسام محال وبالحقيقة
استحالة الأقسام الأربعة بأسرها ليس استحالة القسم الثاني المنقسم إلى هذه الأربعة
من القسمين الأولين فتعين صحة القسم الأول منهما وهو كون واجب الوجود واحدا
وهو المطلوب في الفاضل الشارح جعل قوله واجب الوجود المتعين إلى قوله فلا
واجب وجود غيره أحد الأقسام الأربعة وهو كون التعين لازما للواجب الوجود
وقوله وإن لم يكن بعينه لذلك بل لأمر آخر فهو معلول قسما ثانيا منها وهو كون التعين
عارضا له وأورد قوله لأنه إن كان واجب الوجود لازما لتعينه هكذا أو إن كان واجب
الوجود لازما لتعينه وجعل ذلك إلى قوله أو صفة وذلك محال قسما ثالثا وهو كون
واجب الوجود لازما للتعين وقوله وإن كان عارضا فهو أولى بأن يكون لعلة رابع
الأقسام وهو كونه عارضا للتعين قال وعند هذا تم فساد الأقسام الثلاثة الأخيرة
وبه صح القسم الأول فتم الدليل ثم جعل قوله وإن كان ما تعين به عارضا لذلك إلى
قوله وكلامنا في ذلك تكرارا للقسم الثاني مع مزيد بيان لإبطاله ولم يبق هناك قسم يحمل
عليه قوله وباقي الأقسام محال ولا اشتباه في أن ما ذكرناه أشد انطباقا على متن كلامه
والله أعلم بالصواب في الفاضل الشارح ذكر أيضا أن هذه الحجة مبنية على كون كل
واحد من مفهومي الوجود والتعين أمرا ثبوتيا حتى يصح عليهما التلازم والتعارض
ولو كان أحدهما أو كلاهما سلبيا لما صح ذلك فيسقط أصل الدليل ثم أطنب الكلام
في الاحتجاج على كونهما سلبيين على عادته وإبطال الشيخ لما ذكره على إثباتها
كتلك الحيوان الوجوبي والإمكان والامتناع أو صاف اعتبارية عقلية يحكم بها على الثبوت
والأشياء واحدة ولا اشتغال بذلك هاهنا لأنه ليس بنافع ولا ضار لأن الشيخ لم يتكلم في وجوب

على معنى الكلام لا يلائم الإطلاق على المعنى أما أولا فلأن يوجهه أنه لو كان ثبوتيا للمعنى ولزم أن كان ذلك العدد الوجوبي لا زائدا مستقلا على ذلك إنما هو لا اللغير لا يلزم أن كان ذلك العدد الوجوبي إلا في ورابعا فلأن ملائما لا يصح مما حكم عليه دراسة الإمام

الوجود بل نتكلم في واجب الوجود الذي لا يمكن أن يقال إنه سلبي وأما التعين فلا شك أن الطبيعة
الواحدة لا يمكن أن يتكثر بنفسها من حيث هي واحدة بل يجب إذا تكثرت أن يتكثر بأمر يقترن بها
ويجب أن تعينه يكون بها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقول الفاضل الشارح التعينات لو
كانت ثبوتية لاشتركت في كونها تعينا واختلفت بخصوصيات غيرها ليس بشيء لأن تعينات الأشخاص
من حيث تعلقها بالمتعينات لا تشترك في شيء ومن حيث تشترك في شيء فليس تعينات وقوله
انضمام التعين إلى الطبيعة مما يحتاج إلى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين آخر ليس بشيء
لأن من الطبائع ما يتعين بالفصول كالأنواع المركبة من الأجناس والفصول أو بأنفسها لا
كالأنواع البسيطة ثم من حيث كونها طبيعة تصلح لأن تكون عامة عقلية وتكون خاصة متخصصة هي صح
فكما أن اتصافها بمعنى العموم إنما يصير عامة لكن لا باتصاف التعينات إنما تصير أشخاصا
ولا يحتاج إلى تعين آخر ولو كان التعين بالعرض أمرا سلبيا لما كان عدم الشيء مطلقا كما ظنه
هذا الفاضل بل كان شيئا عدميا وأمثال هذه الأعدام تصلح لأن تصير فصولا وفصلا عن
أن تكون عوارض وقد ثبت الكلام في تحقيق هذه الأمور وأمثالها يستدعي طولا لا يليق بأن تُورد في
أثناء ما نتعلق به على طريق الحشو وأما قوله الواجب يساوي الممكنات في الوجود
ويباينها بتعين هو كماهيته فليس أيضا بشيء لأن الوجود المعين العارض لماهية
الوجود العارض للماهيات بالعروض الذي لا يلزم عن نفس الوجود به تركيبه لا
في الصانع على أن الوجود ليس طبيعة نوعية تصير أشخاصا متعينات بأنه عليه كما
ظنه قال فاعلم من هذا أن الأشياء التي لها حد نوعي فإنما حملها إنما يحصل بعلة أخرى
وأنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلة وهي المادة لم يتعين إلا ب
يكون في طبيعة من حق نوعها أن توجد شخصا واحدا وأما إذا كان ممكن في طبيعة نوعها
أن يحمل على كثيرين فتعين كل واحد بعلة فلا يكون سوادان أو بياضان في نفس الأمر
إذا كان لا اختلاف بينهما في الموضوع وما يجري مجراه ٥ أقول تبين مما ذكر في الفصل المتقدم
أن الطبيعة الواحدة التي لها حد نوعي واحد إذا لم يكن تعينها لازما للنوع نفسها كان
تعدد أشخاصها بسبب علة مغايرة لها وإذا لم يكن مع كل واحد من الأشخاص قوة قابلة
لتأثير تلك العلة لم يتعين ذلك الشخص والقوة القابلة لتأثير العلة إنما تكون للمادة
أو نسبتها إلى مادة فإن لم يكن للطبيعة مادة لم يتعدد أشخاصها إذا كانت نفسها لازما
لنوعها كان من حق نوعها أن يوجد شخصا واحدا فلم يتعدد وإذا حصلت هذه المقالة
الكلية بما ذكره بالعرض فيه عليها أفاد الفاضل الشارح أن هذه المقالة تستلزم على

١٧٥ 174

خاصة على أن واجب الوجود يستحيل أن يكون نوعا لأشخاص وبيانه أن الحجة المذكورة
في الفصل المتقدم وهي أن التعين إذا كان عارضا للمعنى المشترك أعني التشخص المتعين
إلى علة منفصلة كانت عامة شاملة للأجناس والأنواع ثم إذ تبين هاهنا أن النوع المتكثر
بالتعين العارض يجب أن يكون ماديا فإن انضم إليه ذكر أن واجب الوجود ليس بمادي أنتج
أن واجب الوجود ليس نوعا يشترك فيه أشخاص وأما اعتراضه بأن علة تكثر الأشخاص بله
لو كانت هي تكثر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة إلى محال أخر وتسلسل
فالجواب عنه أن الشيء الذي لا يتكثر بذاته بل بالتكثر يحتاج في أن يتكثر إلى شيء يقبل التكثر
لذاته وهو المادة وأما الذي يقبل التكثر لذاته أعني المادة فهو لا يحتاج في أن يتكثر إلى
مادة أخرى بل إنما يحتاج إلى فاعل يكثره فقط واعلم أن هذا الحكم ليس على كل الأشياء متماثلة
كما ظن فإن المتماثلات بأمر عارض إنما يتكثر بماهياتها ولا على كل الأشياء متماثلة بأمور ذاتية
فإن المتماثلات بالجنس إنما يتكثر بفصولها بل هو خاص بالمتماثلات نوعية محصلة من
شأنها أن توجد في الخارج غير مختلفة إلا بالعوارض وإنما لم يكن الوجود كذلك سقط
النقض الذي أورده الفاضل الشارح بأن الوجود يتكثر في الواجب والممكن من غير مادة
ترتيب فيحصل من هذا أن واجب الوجود واحد بحسب تعين ذاته وأن واجب الوجود
لا يقال على كثيرين أصلا ٥ أقول هذه نتيجة لما مضى وأما قوله بحسب تعين ذاته أن التعين ليس
زائدا على ذاته فإن التعين إنما يكون زائدا عند كون الذات محمولة على كثيرين إشارة
لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها وكان الواحد منها أو
كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوما لواجب الوجود فواجب الوجود لا ينقسم
في المعنى ولا في الكم ٥ يريد بيان نفي التركيب والانقسام عن واجب الوجود على وجه كلي ويستعمل
ذلك في الفصول التالية لهذا الفصل والتركيب قد يكون عن أجزاء تتقدم المركب كالعناصر
للمركبات وقد يكون عن جزء وأجزاء تتقدم المركب كجسم السرير وجزء آخر يلحقه
فيحصل المركب مع لحوقه كصورة السرير ولا يكون وجود الجزء اللاحق متقدما على
وجود السرير والانقسام قد يكون بحسب الكمية كما للمتصل إلى أجزائه المتشابهة
وقد يكون بحسب المعنى كما للجسم إلى الهيولى والصورة وقد يكون بحسب الماهية كما
للنوع إلى الجنس والفصل وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضي أن يكون ذات الشيء المتركب
أو المنقسم إنما يجب بما هو جزء له مما ليس هو هو فإن الجزء ليس هو هو بالكل وتقريره في
الكتاب أن ذات واجب الوجود لو التأم من شيئين أو أشياء لوجب بها والواحد منها أو كل واحد

الوجود ثم حصل منها واجب الوجود كالمركب من العناصر البسيطة او كان واجب الوجود
ذا ماهية اخرى غير الوجود الواجب اتصف تلك الماهية بوجوب الوجود فصار
واجب الوجود كالانسان المتصف بالوحدة الصائر بذلك واحدا كان الواجب من اجزائه
يعني الماهية المذكورة او كل واحد منها كالسبب له لان الاشياء المذكورة علة واجب الوجود
ومعلوما له هذا خلف فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى الى ماهية ووجوب وجود مثلا
ولا في الكم الى اجزاء متشابهة فان الفاضل الشارح الجسم المركب من الهيولى والصورة لا
يتقدمه احد جزئيه وهو الهيولى لان الهيولى شيء بالقوة ومتى حصلت بالفعل فهو
الجسم ولذلك قال الشيخ ولكان الواجب من الاجزاء او كل واحد منها متقدما اقول
الهيولى في الكائنات الفاسدات متقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات فحمل ذلك
الجزء على ما هو كالصورة اولى وقال ان تحمل الماهية المركبة وان كانت محكية الا
عند التحليل الى اجزائها الكمية واشبه للاستحالة عن السبب الخارجي وذلك بان يكون اجزاؤها
واشباه اجسام الواجب من اجزاء ذلك المركب فيمتنع ان يكون كل واحد الماهية والباقي
يكون معلولا له وذلك الجزء يكون غير مركب قال وظهر من ذلك ان هذه المسئلة
مبنية على مسئلة التوحيد ولذلك اخرها الشيخ عنها واقول المطلوب ههنا كون
المركب ممكنا في ذاته وهو ليس يتعلق بمسئلة التوحيد والقول بانه مبني عليه
لا يخلو عن تعسف ما وذلك ظاهر اشارة كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته
على ما اعتبرناه فالوجود غير مقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته
على ما مر فيجب ان يكون من غيره الداخل في مفهوم ذات الشيء اما جزء ماهيته بالقياس
الى ماهيته واما تمام ماهيته بالقياس الى اشخاصها على ما اعتبرنا في المنطق وكل ما ليس
بداخل في مفهوم ذات الشيء ليس بمقوم له في ماهيته بل عارض من خارج فكل ما لا يدخل
الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزء ماهيته او تمام ماهيته فالوجود غير مقوم
له في ماهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما مر فقولنا الوجود
لا يكون يستفيد الماهية ما دون وجوده من غيره والمقصود ان الوجود داخل في مفهوم
ذات واجب الوجود لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص
الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات واذ ليس له جزء فهو نفس ذاته وهو
المراد من قولهم ماهيته هي انيته تنبيه كل ما يتعلق الوجود بالجسم المحسوس
يجب به لا بذاته لكن الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية ومتعلق الوجود به ينقسم

الى ما يتعلق وجوده به فقط وهو معلول لانه اعني كالانية الماسة والى ما يتعلق وجوده
به وبغيره وهو سائر الاعراض الجسمانية جملة والاول يختص بالجسم المحسوس فقط
والثاني بجزئيه وبغيره لكن يصدق عليه انه يتعلق بجزئيه لانه لا ينافي قولنا وبغيره ايضا بغيره
والمقصود ان الاعراض الجسمانية كلها ممكنة لان اسبابها واجبة بغيرها قوله وكل جسم
محسوس فهو متكثر بالقسمة الكمية وبالقسمة المعنوية الى هيولى وصورة والمقصود
بيان ان كل جسم ممكن وكثرته بالقياس قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم في
ما سبق وايضا فكل جسم محسوس فيمكن جسما اخر من نوعه او من غير نوعه الا
باعتبار جسميته وهذا برهان اخر على ان كل جسم ممكن وبيانه ان كل جسم نوعي فيستحيل
جسما اخر من نوعه ان كان ذلك الجسم عنصريا او من غير نوعه ان كان فلكيا نوعه في شخصه
هذا اذا اخذ الجسم جنسا اما اذا اخذ نوعا محصلا على ما مر الاشارة اليه فيستحيل
لكل جسم على الاطلاق جسما اخر من نوعه فمعنى لفظة الا في قوله الا باعتبار جسميته
بالقياس لمعنى النوع قوله او من غير نوعه وتبين الكلام ان كل جسم نوعي فيستحيل جسما
آخر من نوعه ذلك او من نوعه باعتبار جسميته وهذه القضية صغرى البرهان
وكبراه ما مر وهي ان كل ما يخالف متساويا في الامر نوعه فهو معلول قوله فكل جسم محسوس
وكل ما يتعلق به معلول وهو الحاصل من الفصل وتبين منه ان الواجب ليس بجسم ولا متعلق
به اشارة واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية
لما سواه مقتضية لامكان الوجود واما الوجود فليس بماهية لشيء ولا جزء ماهية
شيء اعني الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها بل هو طار عليها فواجب
الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج الى ان ينفصل عنها
بمعنى فصلي او عرضي بل هو منفصل بذاته قوله ينبغي التركيب بحسب الماهية عن الواجب
مطلقا لانه لا يشارك شيئا في ماهيته لان ماهية ما سواه ليس بالوجود بل انما تقتضي
امكان الوجود فقط وحقيقة الواجب هي الوجود الواجب ثم اخبر عن ان ينفصل
حكمه هذا بالوجود تعالى لان الواجب من حيث هو وجود واجب يشارك الوجود
الممكن في الوجود تعالى اما الوجود فليس بماهية شيء ولا جزء ماهية شيء بل هو
طار على الاشياء كلها على وجه ما وذلك لان وجود الاشياء هو كونها في الخارج وهو امر ما
عارض لها من حيث هي معقولة فاذن واجب الوجود لا يشارك سائر الاشياء في امر
داخل لماهيتها غير الوجود جنسا كان او نوعا فلا يحتاج الى ان ينفصل عن الاشياء

بمعنى فصلى ولا عرضى بل هو منفصل بذاته لان الانفصال بعد الاشتراك في امر ذاتي يكون اما
بالفصول او بالاعراض لما عرفت ان الاشتراك فلا يكون الا بالذات في اكثر اعتراضات الفاضل
الشارح على ذلك محله بما مر ذكره فلا وجه لايرادها والاشتغال بجوابها قوله
ان الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء انفصال وجود الواجب عن سائر الموجودات بامر
زائد قال الوجود لا بشرط امر مشترك بين الواجب والممكن فالوجود بشرط لا هو
ذات الواجب فالجواب ان شرط العدم امر زائد في الاعتبار فقط والشيخ لا ينفي
الاعتبارات عن الواجب والشي بتصور باعتبار عدم شي له مركبا وانما الشي المنفي
في الخارج بذاته لا يحتاج في انفصاله عما لا يتحقق في الخارج بذاته الى شي غير ذاته انما
يحتاج الى ذلك في انفصاله عن متحقق اخر مثله قوله ولانه ليس لها حد اذ
ليس لها جنس وفصل قال الفاضل الشارح هذا مبني على ان الحد لا يحصل الا من
الجنس والفصل وقد سلف ما فيه من البحث المنطقي والجواب عنه ان المقصود هنا
انما كان نفي التركيب بحسب الماهية عن واجب الوجود بنفي الحد المستفاد لذلك عنه ثم ان
كان المقصود هو نفي التعريف الحدي فالجواب ان يعلم ان المنطق عن الشيخ انه قال
في الحكمة المشرقية ان الاشياء المركبة قد يوجد لها حد وذلك غير مركبة من الاجناس
والفصول وبعض البسائط يوجد لها لوازم يوصل الذهن تصورها الى حقائق
الملزومات في تعريفها بها لا تقتصر على التعريف بالحدود وهذا ما ذكرته في المنطق
ولم يرد عليه شيئا وواجب الوجود اذ ليس بمركب فلا حد له واذ هو منفصل الجنس
عما عداه فليس له لازم يوصل بصورة العقل الى حقيقته بل لا وصول للمحمول
الى حقيقته فاذن لا تعريف له يقوم مقام الحد رسم وتنبيه ربما ظن ان
معنى الموجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس فيقع تحت جنس
الجوهر وهذا خطأ فان الموجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس
يعني به الموجود بالفعل وجودا لا في موضوع حتى يكون من عرف انه زيد جوهر
في نفسه جوهر عرف منه انه موجود بالفعل اصلا فضلا عن كيفية ذلك الوجود
بل معنى ما يحمل على الجوهر كالرسم ويشترك فيه الجواهر النوعية عند القوة
كما يشترك في الجنس هو انه ماهية وحقيقة انما يكون وجودها لا في موضوع وهذا
الحمل يكون على زيد وعمرو لذاتهما لا لعلة واما كونه موجودا بالفعل الذي هو جزء
من كونه موجودا بالفعل لا في موضوع فقد يكون له علة فكيف المركب منه ومن معنى

رابعا فالذي يمكن ان يحمل على زيد كالجنس ليس يصح حمله على واجب الوجود اصلا لانه ليس
ذا ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب له كالماهية لغيره واعلم انه لما لم يكن
الموجود بالفعل مقولا على المقولات المشهورة كالجنس لم يصر باضافة معنى سلبي
اليه جنسا لشي فان الموجود لما لم يكن من مقومات الماهيات بل من لوازمها لم يصر بان
يكون لا في موضوع جزء من المقوم فيصير مقوما ولا الصار باضافة المعنى الاعتباري اليه
جنسا للاعراض التي هي موجودة في موضوع هذا سوال يرد على قوله الواجب
لا جنس له وجواب عنه بالنسبة على مفهوم العبارة وعبارة الكتاب ظاهرة تنبيه
الضد يقال عند الجمهور على مساو في القوة ممانع وكل ما سوى الاول فمعلول له لا يساوي
المبدا الواجب فلا ضد للاول من هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع
معاقب غير مجامع اذا كان في غاية التعاطي طباعا والاول لا يتعلق ذاته بشي فضلا
عن الموضوع فالاول لا ضد له بوجه وهو غني عن الشرح تنبيه الاول لا ند
له ولا ضد له ولا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان
العقلي الذي المبدع المطلق والباقي ظاهر اشارة الاول معقول الذات قائم بذاته فهو
قيوم بري عن العلائق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة وقد
علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته يريد اثبات العلم لواجب الوجود
بان الاول معقول الذات لانه غير مادي قائم بنفسه لانه غير متعلق الوجود بالغير
فهو قيوم وقد مر تفسير القيوم بري عن العلائق اي عن جميع انحاء التعلق بالغير
وعن العهد اي عن انواع عدم الاحكام والضعف في الذكر وما يجري مجرى ذلك
يقال في الامر عهدة اي لم يحكم بعد وفي عقل فلان عهدة اي ضعف وعهدته على فلان
اي ما ادرك فيه من درك فاصلاحه عليه وعن المواد اي الهيولى الاولى وما بعدها
من المواد الموجودة وعن المواد العقلية كالماهيات وعن غيرها مما يجعل الذات
بحال زائدة اي عن المصاحبات والعوارض التي تصير المعقول بها محسوسا او مخيلا
او موهوما والباقي ظاهر وقد احاله على ما سبق في النمط الثالث تنبيه تامل
كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصمات الى تامل لغير نفس
الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب
اوثق واشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود
وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود والى مثل هذا اشير في الكتاب الالهي

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق الآية أقول إن هذا حكم لقوم ثم
يقول أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد أقول إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون
به لا عليه المتكلمون يستدلون بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الخالق وبالنظر
في أحوال الخليقة على صفاته واحدة فواحدة والحكماء الطبيعيون أيضا يستدلون
بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال المحركات لا إلى نهاية على وجود محرك أول
غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ أول وأما الإلهيون فيستدلون بالنظر
في الوجود وأنه واجب أو ممكن على إثبات واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان
على صفاته ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر
الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الأولى بأنه أوثق وأشرف وذلك لأن أولى البراهين بإعطاء — على الطريقة م
اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول وأما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلول
على العلة فربما لا يعطي اليقين وهو إذا كان للمطلوب علة لم يعرف بها كما مر في علم
البرهان ثم جعل المرتبتين المذكورتين في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد أعني مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق
والأنفس على وجود الحق ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شيء بإزاء الطريقين ولما كان
طريقه فوثقه أصدق الوجهين وسمهم بالصديقين فإن الصديق هو ملازم الصدق

النمط الخامس في الصنع والإبداع يريد بالصنع إيجاد شيء مسبوق بالعدم على ما فسر
في الفصل الأول من هذا النمط وبالإبداع ما يقابله وهو إيجاد شيء غير مسبوق
بالعدم على ما سيشير فيما بعد وهم إنه قد يسبق إلى الأوهام العامية أن تعلق الشيء — وهم
الذي يسمونه مفعولا بالشيء الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي يسميه
العامة مفعولا ومجعولا والفاعل فاعلا وتلك الجهة أن ذلك أوجده وصنعه وفعله
وهذا أوجد وصنع وفعل وكل ذلك يرجع إلى أنه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود
بعد ما لم يكن فقد يقولون إنه إذا أوجد فقد زالت الحاجة إلى الفاعل حتى أنه لو
فقد الفاعل جاز أن يبقى المفعول موجودا كما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء
وحتى إن كثيرا منهم لا يتحاشى أن يقول جاز على الباري العدم لما ضر عدمه وجود — لو م
العالم لأن العالم عنده إنما احتاج إلى الباري في أن أوجده أي أخرجه من العدم إلى
الوجود حتى كان بذلك فاعلا فإذا قد فعل وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج
بعد ذلك إلى الوجود عن العدم حتى يحتاج إلى الفاعل وقالوا لو كان يفتقر إلى الباري

تعالى من حيث هو موجود لكان كل موجود مفتقرا إلى موجد آخر وإلى الباري أيضا وكذلك
إلى غير النهاية ونحن نوضح الحال في كيفية ذلك فيما يجب أن نحققه هذا الجمهور
يطلقون أن احتياج الشيء المفعول إلى فاعله إنما هو للمعنى المشترك بين معاني الفعل
والصنع والإيجاد وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل يعني
أن الفاعل إنما يفعل فإذا أحدث فقد استغنى عنه حتى إن فني الفاعل بقي المفعول (بين السطور: من بعد الإحداث بالحدوث)
موجودا وإنما حمل أهل التمييز منهم على ذلك شيئان أحدهما مشاهدتهم بقاء الفعل
كالبناء بعد فناء الفاعل كالبناء والثاني الاستدلال وقد ذكر منه وجهين أحدهما
أن إيجاد الفاعل للفعل حال وجوده يكون تحصيلا للحاصل وهو محال والثاني أن
الفعل لو كان بعد حدوثه محتاجا إلى الفاعل لكان محتاجا إليه في وجوده وإذن
لكان الفاعل أيضا كذلك ويتسلسل فقوله إنه قد يسبق إلى الأوهام العامية إلى
قوله بعد ما لم يكن إشارة إلى تصوير الوهم حسب ما تعتقده العامة وقوله وقد
يقولون إنه إذا أوجد فقد زالت الحاجة إلى الفاعل إلى قوله وقوام البناء إشارة
إلى نظر أهل التمييز منهم في ذلك واستدلالهم بالمشاهدة وقال الفاضل الشارح
وإنما قال وقد يقولون فلم يقل ويقولون لأن أكثر المتكلمين لا يقولون بذلك وذلك
أنهم وإن لم يجعلوا الجوهر حال بقائه محتاجا إلى الفاعل لكن جعلوه محتاجا إلى
أعراض غير باقية يوجدها الفاعل فيه كالعرض المسمى بالبقاء عند من أثبته
منهم أو غيره من سائر الأعراض عند من لا يثبته فهؤلاء وإن لم يجعلوه محتاجا إلى الفاعل
في وجوده لكن جعلوه محتاجا إلى الفاعل فيما يحتاج إليه في وجوده فإذن هم غير
قائلين بزوال الحاجة بعد الحدوث مطلقا أما من عداهم فهم القائلون بذلك وقوله لأن العالم
عنده إنما يحتاج إلى الباري إلى قوله حتى يحتاج إلى الفاعل إشارة إلى الاستدلال
الأول المذكور وقوله وقالوا لو كان يفتقر إلى الباري من حيث هو موجود إلى قوله
إلى غير النهاية إشارة إلى الاستدلال الثاني تنبيه نحن علينا أن نحلل معنى قولنا
فعل وصنع وأوجد إلى الأجزاء البسيطة من مفهومه ونحذف ما دخوله في الغرض
دخول عرضي لما ذكر أن الجمهور يظنون أن احتياج المفعول إلى الفاعل إنما كان
من جهة أنه مفعول أو مصنوع أو موجد أراد أن يحلل المعنى المشترك
بين هذه الألفاظ وهو قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء إلى أجزائه البسيطة
وينظر فيه أجميع أجزائه معتبرة في الاحتياج أم بعضها معتبر فيه فقط والباقي

(في الهامش: منه أي من يشترط للحدوث بالإحداث [illegible] الأعراض [illegible] لأن حصول الوجود عن الفاعل [illegible] لتحصيل الفاعل إياه [illegible] والأمور اللازم على اللزوم)

مقابل لذلك البعض لا لغرض لتعيين المعنى المستعمل بالفاعل اقول وانما استعمل
لفظة المحدث بدل قوله موجود بعد العدم بسبب شيء للتخفيف وقوله
فنقول اذا كان شيء من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب
شيء ما فانا نقول له مفعول ولا نبالي الآن كان احدهما محمولا على الآخر مساويا
او اعم او اخص حتى يحتاج مثلا الى ان يزاد فيقال موجود بعد العدم بسبب ذلك
الشيء وبتحريك من الشيء ومباشرة وبآلة وبتوسط اختيار منه او غيره او بطبع او
تولد او غير ذلك او شيء من هذا بالآخر بل حصل فلسنا نلتفت الآن الى ذلك على الحق
ان هذه امور زائدة على كون الشيء مفعولا والذي يقابله ويكون بسببه فانا نقول
له فاعل والدليل على هذه المساواة انه لو قال قائل فعل بآلة او بحركة او بتوسط
او بطبع لم يكن اوردنا بنقض كون الفعل فعلا او بتضمن تكريرا في المفهوم اما
النقض فمثلا لو كان مفهوم الفعل يمنع عن ان يكون بالطبع واما التكرير فمثلا
لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار كان كانه قال
انسان حيوان معناه انا نعبر ههنا عن معنى المحدث بالمفعول سواء كان احدهما
مقولا على الآخر مساويا حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم
حتى يكون كل محدث مفعولا ولا ينعكس او اخص حتى يكون كل مفعول محدثا ولا
ينعكس ثم اشتغل ببيان كيفية التفاوت بين العكس وذكر ان المفعول انما يكون
اخص من المحدث اذا كان معنى المحدث يصير بزيادة معنى مخصص مساويا للمعنى
المفعول واشار الى الزيادات فذكر اولا التحريك فان المحدث قد يكون حدوثه بتحريك
من الفاعل وقد لا يكون ثم المباشرة ثم المباشرة والآلة والمحدث بالمباشرة يقابله
المحدث بالآلة من وجه وهو ظاهر ويقابله المحدث بالتولد من وجه وذلك ان بعض
المتكلمين يقولون لحدوث الحركة عن الجسم مثلا حدث بالتولد لان الجسم يحدث
او لا اعتمادا ثم يتولد من ذلك الاعتماد الحركة ويقولون لحدوث الاعتماد عنه حدوث
بالمباشرة ثم ذكر الاختيار والطبع فهما متقابلان من وجه والحدوث بهما ظاهر
والمقصود بيان ان المفعول لو كان مثلا مساويا للمحدث بالاختيار او بالتولد
لكان اخص من المحدث المطلق وانما ذكر ذلك لان المتكلمين يطلقون الفعل على
كل احداث يكون بارادة فاعله وهو اخص من الاحداث المطلق والحكماء يطلقونه
على معنى يعم الاحداث والابداع فاستعمله الشيخ ههنا على انه مساو للاحداث
واستعمل

واستعمل المحدث على انه مساو للمفعول والذي يقابله يعني المحدث على انه مساو
للفاعل واشار بقوله ذلك الى ان المتكلم ليس في هذا التخصيص مصيبا وان كان هذا
لفظيا وذلك لان الزيادات ليست بداخلة في مفهوم الفعل واستدل عليه بان مفهوم
الفعل لو كان مشتملا على بعض تلك الزيادات لكان انضمام مقابل ذلك البعض اليه
في اللفظ مقتضيا للتناقض او كان انضمام غير ذلك البعض اليه مقتضيا للتكرار والعرف
يشهد بخلاف ذلك قال الفاضل الشارح هذا البحث لغوي صرف والمتكلمون يقولون
كون احدهما تكريرا او كون الثاني نقضا ويصرحون به ولا معنى لالزام ذلك عليهم قال
والانصاف ان الحق معهم لان اهل اللغة لا يسمون النار فاعلة للاحراق ولا الماء فاعلا
للتبريد والمرجع في امثال هذه المباحث الى الادباء واذا كان الامر كذلك كما قلنا اقول
ليس هذا البحث خاصا بلغة دون لغة ولذلك لم يقتصر الشيخ على احد الفاظ الفعل
والصنع والايجاد مع اختلاف دلالتها في اللغة المحسوسة بل اوردها جميعا منبها على
ان المقصود هو المعنى المشترك بينها ولما كان الفعل منها كانه ادل على ذلك المعنى
مجردا والايجاد والصنع كانهما اسم لاعتبار شيء آخر موضع الفعل بازاء ذلك
المعنى دونهما وانما عدل المتكلمون عن العرف لان اعتمادهم ان نصوص التنزيل واهل
اللغة بان اسم فاعل يطابق قولهم انه تعالى فاعل بارادة لان الفاعل في اللغة هو
الفاعل بالارادة فرد الشيخ ذلك عليهم باستشهاد العرف ولو انهم مالوا الى ان يصطلح
على تخصيص العرف لم يكن للشيخ عليهم سبيل وقول هذا الفاضل ان الحق معهم
من جهة اللغة لان اهل اللغة لا يقولون للنار فاعل الاحراق ولا للماء فاعل البرودة
ليس بشيء والدليل عليه ما جاء في كلامهم من قولوا فعل البرد وفعلوا آخره فانه يفعل
بانك الكم ما يفعل باسجالكم وقول الشاعر وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالالباب ما يفعل الخمر
وامثال ذلك فانها اكثر من ان تحصى وبالجملة اذا جاز من جهة اللغة ان يقال فعل البرد
التبريد والخمر الاسكار فالمانع من ان يقال فعل بلا ارادة فان ادعى احد انه مجاز فعليه الدليل
مع ان دعوى المجاز يقتضي تسليم صحة الاستعمال وذلك يدل على خلو الكلام عن التناقض
على ان اهل اللغة فسروا الفعل باحداث شيء ما فقط وهذا يدل على ما ذهبنا اليه
قوله فاذا كان مفهوم الفعل هذا او كان بعض مفهوم الفعل فليس يمنع اذ ذلك
في غرضنا في مفهوم الفعل وجود ذو عدم وكون ذلك الوجود بعد العدم كانه صفة
لذلك الوجود محمولة عليه فاما العدم فليس يتعلق بفاعل في وجود المفعول واما كونه

هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل اذ هذا الوجود
لما هذا الجاعل العدم لا يمكن ان يكون ثابتا بعد العدم فبقي ان يكون تعلقه من حيث هو هذا
الوجود اما وجود ما ليس بواجب الوجود واما وجود ما يجب ان يسبق وجوده العدم
لما ذكر انه اصطلح ههنا على ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم عن سبب ما
سواء كان هذا المعنى هو نفس المفهوم منه كما اصطلح عليه او بعض المفهوم منه
كما ذهب اليه المتكلمون فان بعد الخلاف لا يضر في مقصوده شرع في تحليل ذلك
المعنى فذكر انه يشتمل على ثلثة اشياء وجود وعدم وكون الوجود بعد العدم ثم
بين ان العدم ليس متعلقا بالفاعل لانه لا شيء وان كون الوجود بعد العدم ايضا ليس
متعلقا به لانه صفة واجبة بمثل هذا الوجود فان كثيرا من الحكماء يلحقها اوصاف
تجب ماهياتها لذواتها لا بشيء آخر فبقي ان يكون المتعلق بالفاعل هو الوجود وليس
هو الوجود العام فان وجود الواجب لا يتعلق بالفاعل فاذن هو اما وجود شيء
ليس بواجب واما وجود شيء مسبوق بالعدم والاول اعم من الثاني وسيبين في الفصل
التالي لهذا الفصل ان المتعلق بالفاعل اولا وبالذات ايهما هو ومن ذكر الفاضل
الشارح ان البحث عما يجب له النقص الى الحاجة الى الفاعل او النقص سبب الاحتياج
وكلام الشيخ يحتمل ويحتمل لهما الا ان حمله على الاول اولى قال وسبب الاحتياج عند
الحكماء هو الامكان وعند المتكلمين هو الحدوث وهو باطل لان الحدوث كيفية للوجود
متاخر عنه وهو متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج الى الفاعل المتاخر عن
علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة للاحتياج لتاخر عن نفسه بهذه المراتب اقول
هذه فائدة اوردها لكنها غير متعلقة بالمتن ثم كلام واشارة . ثم الآن لنعتبر انه
لا اي الامرين يتعلق فنقول ان مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع
ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود بغيره دائما والثاني واجب الوجود
بغيره موقتا فان هذين يحمل عليهما واجب الوجود بغيره ويسلب عنهما واجب الوجود
بذاته من حيث المفهوم او يمنع شيء من خارج واما مسبوق العدم فليس له الا وجه
واحد فهو في مفهومه اخص من مفهوم الاول والمفهومان جميعا يحمل عليهما التعلق
بالغير واذا كان معنيان احدهما اعم من الآخر ويحمل على مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى
للاعم بذاته واولا وللاخص بعده لان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير
عكس حتى لو جاز ههنا ان لا يكون مسبوق العدم بحب وجوده بغيره ويمكن له في حد نفسه

لم يكن هذا التعلق وقد بان ان هذا التعلق هو بسبب الوجه الآخر ولان هذه الصفة دائمة
الحمل على المتعلق ليس في حال الحدوث فقط فهذا التعلق كائن دائما ولو كان
لكونه مسبوق العدم فليس هذا الوجود دائما يتعلق حال ما يكون بعد العدم فقط حتى
يستغني بعد ذلك عن ذات الفاعل يريد ان يبين ان الوجود المتعلق بالغير المذكور
في الفصل المتقدم اهو لكونه ممكنا لذاته واجبا بغيره فيتعلق بالغير ام لكونه محدثا اي
مسبوقا بالعدم فان بين ذلك بين فساد ما ذهب اليه الجمهور وقد ذكر اولا ان الاول من
هذين المعنيين اعم من الثاني وذلك لان الممكن الوجود وهو الواجب بغيره يمكن ان
الو ينقسم الى غير مسبوق بالعدم وهو واجب بغيره دائما والى مسبوق بالعدم وهو
الواجب بغيره موقتا فاذن الواجب بالغير يشمل هذين القسمين من حيث المفهوم الا
ان يمنع شيء من خارج المفهوم فالواجب بالغير اعم من المسبوق بالعدم من حيث المفهوم
وقد يحمل عليهما معا التعلق بالغير وهذه قضية جعلها صغرى قياس وكبراه ان كل
معنيين احدهما اعم من الآخر يحمل عليهما معنى ثالث فان ذلك المعنى يكون للاعم اولا وبا لذات
وللاخص بعده وبسببه وبيان ذلك ان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم ويمكن
ان يلحق الاعم من غير ان يلحق الاخص فاذن لو كان لحوقه للاخص بذاته لما كان الا مع الغير
الاخص وهذا خلف ذلك ينتج القياس المذكور ان التعلق بالغير للواجب بغيره اولا وبالذات
وللمسبوق بالعدم ثانيا وبسببه يعني بسبب الوجوب بالغير ثم اكد ذلك بان التعلق ليس
للمسبوق بالعدم بسبب كونه مسبوقا بالعدم وذلك لانه لو جاز ان لا يكون في حد نفسه
واجبا بغيره بل كان ممكنا لذاته مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له تعلق بالغير فقد
بان اذن ان هذا التعلق هو بسبب الوجه الآخر اي بسبب كونه واجبا بالغير واذ
بالعدم قد بان ان التعلق بالغير يكون للمسبوق بالعدم دائما لا في حال حدوثه فقط
بل في جميع اوقات وجوده بان ان هذا التعلق للمعلول كائن دائما خلاف ما ظنه الجمهور
ثم ذكر ان علة التعلق لو كانت ايضا كون المعلول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه لكان
التعلق ايضا دائما لان هذه الصفة خاصة للمعلول المسبوق بالعدم في جميع
اوقات وجوده وليست خاصة بحال حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن
فاعله وهذا ايضا في الكتاب واعترض الفاضل الشارح على الشيخ فقال انه تكلم فيما
رد المعتزلة لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما اليه حاجة وذلك انه اطنب في الفصل السالف في ان المتعلق بـ
الفاعل هو وجود الحادث ولا حاجة الى ذلك لعدم الخلاف فيه ولم يتكلم في ان علة الحاجة

[illegible]

في الحدوث ام لا والدائم هل يفتقر الى موثر ام لا وهذا هو محل الخلاف ومعنى قوله الواجب
بالغير ينقسم الى الدائم والى غير الدائم ليس الا ان الدائم يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر
والنزاع لم يقع الا فيه وهو مصادرة على المطلوب اقول اما قوله لا حاجة الى بيان
ان وجود الحادث مفتقر الى الفاعل اذ لا خلاف فيه فليس بصحيح لان منشأ الخلاف هو ان
المفعول في اي شيء يتعلق بفاعله فذهب الحكماء الى انه يتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق
حادثا او غير حادث وذهب الجمهور الى انه يتعلق به في حدوثه دون وجوده كما حكى
الشيخ عنهم في صدر النمط واعترف به هذا الفاضل وكان من الواجب ان يحقق الحق
في ذلك مجموع الفصل السالف انه يتعلق به في وجوده ثم انه احتاج الى بيان ان سبب تعلق
هذا الوجود بالفاعل ما هو اذ لم يكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف اتفق ليظهر من
ذلك ان التعلق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود او في وقت حدوثه فقط فان مطلوبه
ثم يذكر ... في هذا الفصل ولذلك سماه بالتكملة ولما ظهر ان سبب التعلق هو الوجوب
بالغير ظهر ان الواجب بالغير سواء كان دائما او غير دائم متعلق بالغير في وجوده ما دام
موجودا وهذا مطلوب الشيخ اما البحث عن علة الحاجة اهو الامكان ام هو الحدوث
فليس يفيد في هذا الموضع لان علة الاحتياج لو كان هو الحدوث وكان المحدث محتاجا
في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيخ ههنا بشارة كما صرح به في آخر الفصل ولو كان هو
الامكان وكان الممكن غير موجود وغير متعلق بالفاعل لم يكن نافعا له فلذلك لم يتعرض
الشيخ لهذا البحث واما قوله انه لم يبين ان الدائم هل يفتقر الى مؤثر ام لا فليس بشيء ايضا
لانه بين ان الواجب بالغير لا ينافي الدائم وان علة التعلق بالغير هو الوجوب بالغير
فالدائم ان كان واجبا بغيره كان مفتقرا والا فلا وهذا القدر كاف بحسب غرضه ههنا ثم
قال والتحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين لفظي لان المتكلمين جوزوا ان يكون
العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لان
الدليل قد دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا
على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا للفاعل المختار فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا
ينافي استناده الى القادر المختار ولا ينافي استناده الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك
ظهر انه لا خلاف في هذه المسألة اقول هذا صلح من غير تراضي الخصمين وذلك ان المتكلمين
بأسرهم صرحوا في كتبهم بالاستدلال على حدوث كون العالم محدثا بامر غير متعرض لفاعله
فضلا عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى
محدث

محدث ثم ان ما يجدونه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما فهو باطل بما
ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث
واما القول بنفي العلة والمعلول فليس يتفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال منهم المعتزلة
قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدأ الاول
قدماء ثمانية سموها صفات المبدأ الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين
ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي علة لها وهذا شيء لو احترزوا عن التصريح به
لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول
مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان
يكون فعلا للفاعل المختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل
ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير
ازلي ثم لما كان العالم عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في
علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا
بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه
ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان تكثرا في ذاته وان
فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع
الجسمانية على ما سنحكيه بعد قوله الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس
كقبلية الواحد التي هي على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في حصول
الوجود بل قبلية قبل لا يثبت مع البعد وقبل هذا ايضا تجدد بعد قبلية
باطلة وليس تلك القبلية هي نفس العدم فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون
قبل ومع وبعد فهو شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال وقد علمت ان مثل هذا
الاتصال الذي يوازي الحركات والمقادير لن يتألف من غير منقسمات يريد بيان ان كل
حادث فهو مسبوق بوجود غير قار الذات متصل اتصال المقادير اعني الزمان
الا انه لم يتعرض لتسميته في هذا الموضع بعد وبيانه ان الحادث بعد ما لم يكن تكون بعديته
هذه مضافة الى قبليته وقد زالت تلك القبلية فلا توجد مع البعدية كقبلية الواحد على الاثنين
واما اللتان يوجد القبل والبعد منهما معا فالقبل لا يتحول فقبليته غير متجددة بالبعدية
وليست هذه القبلية هي نفس العدم لان العدم كما كان قبل فقد يصح ان يكون بعد
ولا نفس الفاعل لانه قد يكون قبل ومع وبعد فاذن هناك شيء آخر يتجدد ويتصرم وهو غير

فان الذات فهو متصل في ذاته اذ من الجائز ان يفرض متحركا يقطع مسافة يكون حدوث
هذا الحادث مع انقطاع حركته فيكون اول آخر حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء
الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة
والحركة فظهر ان هذه القبليات والبعديات متصلة اتصال المسافة والحركة وقد سبق في
النمط الاول ان مثل هذا المتصل لا يتالف من اجزاء لا تتجزى فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق
بموجود غير قار الذات متصل اتصال المقادير وهو المطلوب فهذا ما في الكتاب
واعلم ان الزمان ظاهر الانية خفي الماهية والشيخ قد نبه على انيته في هذا الفصل وسيشير
في الفصل الذي يليه الى ماهيته ولذلك وسم احد الفصلين بالتنبيه والآخر بالاشارة وهل
الناقص يعلو بالطبيعيات فانما اوردها هاهنا لاحتياجه اليها وكونها غير مذكورة فيما
مضى من الكتاب فاعلم انه انما نبه هاهنا على وجود الزمان من كل حادث بوجود
القبلية والبعدية الخاصتين به فانه هو الشيء الذي يلحقه لذاته القبلية والبعدية
اللتان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء قد يكون قبل شيء آخر قبلية بهذه الصفة لا لذاته
بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الآخر فالقبلية والبعدية للشيئين بسبب الزمان
واما للزمان فليس بسبب شيء آخر بل لذاته المتقومة المتجددة صالحة للحوق هذين
المعنيين بها لا لشيء آخر فاذن ثبوت هذين المعنيين يدل على وجود الزمان ولا يمنع تعقل
الزمان بهما لان تصورهما لا يمكن الا مع تصور الزمان وتميزهما عن سائر اقسام القبلية
والبعدية بانهما اللتان لا يوجدان معا ايضا ليس بتميز حقيقي لان المع يجري مجراهما
في معانيها المختلفة لكن لما كان الزمان معروفا الا انه لم يلتفت الى ذلك والقبلية والبعدية
اللاحقتان بالزمان لما اضيفتا لا توجدان الا في العقول لان الجزئين من الزمان اللذين يلحقهما
القبلية والبعدية لا يوجدان معا فكيف يوجد الاضافة اللاحقة بهما لكن يعتبرهما في
العقل لشيء يدل على وجود معروضيهما الذي هو الزمان مع ذلك الشيء ولذلك
استدل الشيخ بعروض القبلية للعدم على وجود زمان يقارنه وادعى ورود هذا
اندفع اعتراض الفاضل الشارح بان هذه القبليات لو كانت موجودة في الخارج لكانت
القبلية الواحدة قبل موجود آخر بقبلية اخرى فيتسلسل وذلك لان الزمان هو
الموجود في الخارج الذي يلحقه القبلية لذاته ويلحق ما سواه مما يقع فيه بسببه
[illegible] القبلية فليس هو من الموجودات المختصة بزمان دون زمان بل
اعتباري يصح حمله في جميع الازمنة وان اخذ من حيث يقع في زمان معين كان حكمه

حكم سائر الموجودات في لحوق قبلية اخرى بحسب ما الزمن به ولا يتسلسل ذلك بل ينقطع
بانقطاع الاعتبار الذهني وقد يدفع ايضا اعتراضه بانهما اضافتان فيجب ان يوجدا معا
وقد قيل انهما لا يوجدان معا هذا خلف وذلك لانهما اضافتان عقليتان يجب ان يوجد معروضاهما
في العقل ولا يجب ان يوجدا في الخارج معا وقد يدفع ايضا اعتراضه بان العدم لو
اتصف بالقبلية الوجودية للزم اتصاف المعدوم بالموجود وذلك لان العدم المقابل
لشيء انما يكون عدما لا بشرط ذلك الشيء فيصح لحوق الاعتبارات العقلية به من حيث هو
معقول ثم انه اشتغل بالمعارضة فقال نسوق بعض اجزاء الزمان على نحو هو هذا
النسق المذكور في عدم الحادث ووجوده بعينه فيلزم من قولكم هذا ان يكون للزمان
زمان آخر وقال في الفرق بان الزمان متقدم لذاته ولذلك استحق القبلية والبعدية العارضة
له عن زمان آخر ولم يستحق القبلية والبعدية العارضتان لجزئه عنه ليس يحصل لي
الاول ان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحال تخصص بعضها بالتقدم
دون البعض الآخر وان لم تكن كان انفصال كل جزء عن الآخر بماهيته فيكون الزمان
غير متصل بل مركبا من آنات الثاني ان تجويز وجود قبلية وبعدية لا يوجدان معا
في جزئين من الزمان من غير زمان يغايرهما يقتضي تجويز كون العدم قبل وجود
الحادث من غير زمان يغايرهما والفاضل ايضا ادعى ان القول بالقبلية والبعدية
يمكن مع القول بكون كل جزء من الزمان مسبوقا بجزء آخر ولا يمكن مع القول بحادث
هو اول الحوادث لانه ينافي الاشارة الى ما هو قبل اول الحوادث واجيب بان معنى قولنا
اليوم متأخر عن امس ليس هو انه لم يوجد معه لان اليوم لم يوجد معه لا ان اليوم
لم يوجد ايضا مع الغد وان سلمنا ان معناه انه لم يوجد معه كانت هذه المعية اضافة
عارضة لهما مغايرة لذاتيهما فكان المعقول منه ان اليوم ما حصل في الزمان الذي
حصل فيه الامس فيجب عود التسلسل وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان
معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس فلفظة كان مشعرة بمضي زمان وذلك يقتضي
ايضا ان يكون للزمان زمان آخر والحق في القول بمعية الزمان للحركة ايضا يقتضي على
هذا البيان وقوع الزمان في زمان آخر والجواب ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال
الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس
فيه تقدم ولا تأخر بل الحركة ثم اذا فرض له اجزاء [illegible] التأخر عارض
تعرضان للاجزاء وتصير الاجزاء بسببهما متقدما ومتأخرا [illegible]

الذي هو جميعه الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم
الاستقرار لان الشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر للزمان لذاته واما بالقياس حيث
غير عدم الاستقرار فلا يتصور بما عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يتصور متقدما
ومتأخرا باعتبار غيره معها له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته
وبين ما يلحقه بسبب غيره فانا اذا قلنا اليوم وامس لم يحتج الى ان نقول اليوم متأخر
عن امس لانه نفس مفهومهما يشتمل على معنى هذا التأخر اما اذا قلنا العدم والوجود
احتجنا الى اعتبار معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما المعية بحسب ما هو
في الزمان للزمان فغير المعية بالزمان اعني معية شيئين يتفقان في زمان واحد لان الاول
تقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى ذلك الشيء والاخرى تقتضي نسبتين
لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الاولى
الى زمان يغاير الموصوف بالمعية ويحتاج في الثانية اليه لشيء ان ولان الحادث
لا يكون الا مع تغير حال وتغير الحال لا يكون الا لذي قوة تغيره الحال اعني الموضوع
فلذلك الاتصال الذي يتعلق بحركة ومتحرك اعني متغير ومتغير ولا سيما ما يمكن فيه
ان يتصل ولا ينقطع وهي الوضعية الدورية فهذا الاتصال يحتمل التقدير بحسب
ما يكون بعد وقبلا قد يكون اقرب فهو كم مقدر للتغير وهذا هو الزمان وهو كمية
الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان اقول يريد
بيان ماهية الزمان وتقريره ان التجدد والتصرم اللذين نبه على وجودهما في
الفصل المتقدم لا يمكن ان يحصلا الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن ان يكون الا لشيء
تقتضيه التغير وهو الموضوع لان التغير عرض والعرض لا يوجد الا في موضوع
وذلك الاتصال الذي يتعلق الوجود بعضه هو عرض في متغير هو جسم يحل التغير
فيه ومثل هذا التغير الواقع لا دفعة يسمى حركة فهذا الاتصال متعلق الوجود
بحركة ومتحرك والبيان المذكور في الفصل السابق يدل على وجوب كون كل حادث
مسبوقا بزمان فكل زمان له اول فهو حادث واذن هو مسبوق بزمان آخر قبله
ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا لا الى اول والحركات المستقيمة لا يمكن
ان يتصل لا الى اول الوجود بما هي الا مستديرة كما سيأتي في النمط السادس فاذن
الزمان متعلق بحركة يمكن ان يتصل ولا ينقطع وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال
يحتمل التقدير كما مضى بيانه فهو من مقولة الكم من النوع المتصل فالزمان كم لتلك

١٨٢

182 التغير اعني الحركة وهذه ماهيته وعند تبيينها صرح بتسميته فقال وهذا هو الزمان
ثم ذكر تعريفه فقال وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر
اللذين لا يجتمعان وذلك لان للحركة كمية من جهة المسافة فان الحركة تزيد بزيادة المسافة
وتنقص بنقصانها وكمية من جهة الزمان لان الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه
وللمسافة اجزاء يتقدم بعضها على بعض تقدما وضعيا يوجد المتقدم والمتأخر مجتمعين
في الوجود والحركة تجري بحركة المسافة وينقسم بعضها متقدما وبعضها متأخرا
بازاء تقدم اجزاء المسافة وتأخرها الا ان المتقدم والمتأخر منها لا يجتمعان بخلاف
المتقدم والمتأخر من المسافة والزمان هو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من
جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان هذا بيان ما ذكره هاهنا وقال في الشفاء
بهذه العبارة وانت تعلم ان الحركة يلحقها ان تنقسم الى متقدم ومتأخر وانما يوجد
فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتأخر ما يكون منها في المتأخر
من المسافة لكنه يتبع ذلك ان المتقدم للحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد
المتقدم والمتأخر من المسافة معا فيكون للتقدم والتأخر في الحركة خاصية
تلحقها من جهة ما هي الحركة ليس من جهة ما هي المسافة ويكون لها عدد ثم
بالحركة فان الحركة باجزائها تعد التقدم والتأخر فيكون للحركة لها عدد من حيث
لها في المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ايضا بازاء مقدار المسافة والزمان هو هذا
العدد او المقدار فالزمان يعد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان
بل في المسافة والا لكان البيان تحديدا بالدور هذه عبارته وغرضه بيان هذا التحديد
الذي ذكره القدماء وغرضي من ايراده هنا التنبيه الاخير لبيان ان كل حادث فقد
كان قبل وجوده ممكن الوجود وكان امكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر
عليه والا لكان اذا قيل المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد
قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه لانه غير
ممكن في نفسه فيجب اذن ان يكون هذا الامكان غير كون القادر عليه قادرا عليه وليس
شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو اضافي فيفتقر الى موضوع
فالحادث يتقدمه قوة وجود وموضوع اقول يريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع
او مادة وتقريره ان كل حادث فهو قبل وجوده اما ممتنع الوجود واما ممكن الوجود
والاول محال والثاني هو المطلوب فاذن له امكان وجود قبل وجوده وليس امكان وجوده

الاكثر للتقدم والمتأخر معدود ... بالحركة ... التقدم والمتأخر ... اجزاء الحركة ... الا ان ... فيها كانت الحركة ... والمتأخر ... الزمان كانت ... عددا ... الاجزاء ... الحركة اذا انفصل كان معدودا ... بالزمان ... [illegible] ... الزمان ... بالتقدم والتأخر ... الاول ... الشفاء [illegible]

هو فيه القادر عليه لأن ليس كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه
والسبب كون غير المحال مقدوراً عليه هو كونه ممكناً في نفسه والشيء لا يكون سبباً لنفسه
وأيضاً كونه ممكناً أمر له في نفسه وكونه مقدوراً عليه أمر له بالقياس إلى القادر عليه
فإذن كونه ممكناً هو أمر مغاير لكونه مقدوراً عليه وهذا الإمكان ليس شيئاً معقولاً
بنفسه لأن الإمكان يكون للشيء بالقياس إلى وجوده كما يقال البياض يمكن أن يوجد أو بالقياس
إلى صيرورته شيئاً آخر كما يقال الجسم يمكن أن يصير أبيض فإذن هو أمر معقول بالقياس
إلى شيء آخر فهو إضافي والأمور الإضافية أعراض والأعراض لا توجد إلا في موضوعاتها
فإذن في الحادث قبله إمكان في موضوع وذلك الإمكان قوة الموضوع بالنسبة إلى وجود
ذلك الحادث فيه فهو قوة وجود والموضوع موضوع بالقياس إلى الإمكان الذي
هو عرض فيه وموضوع بالقياس إلى الحادث إن كان عرضاً أو مادة بالقياس إليه
إن كان صورة هذا تقرير ما في الكتاب واعلم أن كل إمكان فهو بالقياس إلى الوجود
والوجود إما بالعرض كوجود الجسم أبيض وإما بالذات كوجود البياض وأما الإمكان
بالقياس إلى الوجود بالعرض فهو يكون للشيء بالقياس إلى وجود شيء آخر له أو
بالقياس إلى صيرورته موجوداً آخر كما يقال الجسم يمكن أن يكون أبيض أو يوجد
له البياض أو يقال الماء يمكن أن يصير هواء والمادة يمكن أن تصير موجودة بالفعل
ولا شك أن جميع هذه الإمكانات محتاجة إلى موضوع موجود معها وهو محلها
وأما الإمكان بالقياس إلى الوجود بالذات فيكون للشيء بالقياس إلى وجوده ولا يخلو إما
أن يكون ذلك الشيء مما يوجد في موضوع أو مادة أو مع مادة كما يقال البياض يمكن
أن يوجد أو يكون كذلك الصورة والنفس وحكم هذا الإمكان في الاحتياج إلى موضوع
حكم القسم الأول فيكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء وإما أن لا يكون كذلك بل
يكون ذلك الشيء قائماً بنفسه لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء
لا يجوز أن يكون محل إمكانه لأنه لو كان محلاً بالإمكان مسبوقاً بإمكانه لا محالة كما مر وإمكانه
لا يمكن أن يتعلق بموضوع دون موضوع إذ لا علاقة له بشيء فيلزم أن يكون جوهراً
قائماً بنفسه لكن الجوهر من حيث ماهيته لا يكون مضافاً إلى الغير والإمكان مضاف
فلا يكون الإمكان هو حقيقة ذلك الجوهر وإذا لم يكن حقيقته فهو عارض له وكل
عرض عارض لشيء فهذا خلف ولا نسلم أن هذا الشيء لا يمكن أن يكون محلاً له فهو
إن كان موجوداً كان تام الوجود وإن لم يكن موجوداً كان ممتنع الوجود فقط

فظهر من ذلك أن الأشياء الحادثة تكون إما أعراضاً أو صوراً أو مركبات وهو سابق في كل
الحوادث أن لم يكن حالة فيها وإمكانات هذه الأشياء تكون قبل وجودها أو تعريضها
بالقوة فيقال هذه الموجودات في موادها بالقوة وهي تحصل بالتعرض والتقريب ويزول
عنها مع خروج الموجودات من القوة إلى الفعل وإنما يقع اسم الإمكان عليها بالتشكيك
وأما إمكان الموجودات الممكنة في أنفسها فهي أمور لازمة لماهياتها تعقل مجردها
عن الوجود والعدم بالقياس إلى وجوداتها وكذلك الوجوب والامتناع إلا أن الموصوف
بالوجوب لا يمكن أن يكون غير واجب والموصوف بالامتناع لا يمكن أن يوجد في الخارج
والموصوف بالإمكان ما هنا كثيرة مختلفة هي موجودات العالم بأسرها وهذه الا
ختلافات أحوال الموصوفات في أنفسها فيزل إما أورد كسبيه في هذا الموضع لبزوال
الإشكالات التي تورد ههنا وظهر منه أن قول الفاضل الشارح الشيء قبل وجوده نفي
صرف فلا يصح الحكم عليه بالإمكان ثم معارضته ذلك بأنه موضوع حسن بأنه
مقدور للقادر وذلك يقتضي تميزه ثم معارضته لهما رضي بالمستفاد الممتنعة
عن الممكنات مع كونها نفياً صرفاً ضبط عليه عدم التمييز بين الاعتبارات العقلية
والأمور الخارجية وأما قوله لو كان الإمكان موجوداً لكان إما واجباً أو ممكناً والأول
محال لكونه وصفاً للغير والثاني محال لأنه يلزم من ذلك أن يكون للإمكان إمكان
فالجواب عنه أن الإمكان في نفسه اعتبار عقلي معقول لشيء خارجي من حيث تعلقه
بالشيء الخارجي ليس بموجود في الخارج هو إمكان بل هو إمكان موجود في الخارج
ولتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه ومن
حيث كونه قائماً بالعقل موجود في الخارج وله إمكان آخر يعتبر في العقل وينقطع
التسلسل بانقطاع الاعتبار كما مر في العدم لا يقال وجود شيء في العقل دون الخارج
محال لأن الحاصل هو وجود صورة في الذهن على أنها صورة لموجود خارجي مع
المطابقة والاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على أنها صورة شيء في الخارج
بل على أنها أحكام موجودات الخارج وأحكام الموجودات غير موجودة في الخارج
من حيث هي أحكام بل تكون موجودة من حيث هي محكوم عليها وأما قوله إمكان
الحادث لا يجوز أن يكون حالاً فيه لأن الحادث قبل وجوده ممتنع أن يكون محلاً للشيء
ولا يجوز أن يكون حالاً في غيره لأن وصف الشيء لا يكون حاصلاً في غيره فالجواب أن إمكان
الشيء قبل وجوده حاله في موضوعه فإن معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة

وهو صفة للموضوع من حيث هو فيه وصفة للشيء من حيث هو بالقياس اليه وبالاعتبار الاول
يكون كالعرض في موضوعه وبالاعتبار الثاني يكون كالاضافة للمضاف اليه [illegible] وجود
هذا الشيء الذي وجد [illegible] لم يمتنع ان [illegible] الكائن بالامكان صفة
اضافية [illegible] عنه لوجود المتضايفين [illegible] انما يحصل بعد ثبوت الماهية والوجود ويلزم
منه تقدم الوجود على الامكان في الحوادث [illegible] من حيث كونه [illegible] اضافته انما يحصل عند
ثبوت المتضايفين لكن يكفيه ثبوتهما في العقل لا يحتاج [illegible] ذلك [illegible] علمنا [illegible] في الخارج لكونه
من حيث تعلقه [illegible] الناشئ في العقل [illegible] وجوده في الخارج [illegible] لا محالة
موجودا في الخارج كما مضى في التقدم بعينه واما قوله الحكم بكون الامكان متعلقا بموضوع
او مادة منقوض بالعقول والنفوس [illegible] فانها ممكنة مع انها غير متعلقة
بموضوع ومادة فالجواب عنه ما مر من الفرق بين الامكانين عند تعلقهما بما في الخارج
وان الامكان مثل هذه الاشياء صفة لماهياتها المجردة عن الوجود والعدم في العقل [illegible]
من حيث ثبوتها في العقل موضوع وللامكان بهذا الاعتبار كالعرض في موضوع وهو ايضا
صفة لوجودها ولا يكون بهذا الاعتبار كالاضافة للمضاف اليه واما قوله لو [illegible] الشيء
لا يحدث الا اذا صار بحيث [illegible] اذا كان لها مادة [illegible] المعدات
اما الصغرى فلان الاولوية لو حصلت لحالة [illegible] الكلام في حصولها كالكلام
في حدوث الحادث في تسلسل العلل دفعة ولو حصل [illegible] وجود الحادث
كان موقوفا اما على وجودها او على عدمها والاول يستدعي وجود الحادث معها [illegible]
والثاني يستدعي وجود الحادث قبلها [illegible] بعدها واما الكبرى فلما مر في الحوادث
ان الشيء لا يحدث الا اذا صار بحيث وجوده واجبا بسبب علله لا اولويته وانما يحدث مع تحقق
غير متأخر عنه ولا متقدم عليه ووجوبه انما يحصل بان يتم استعداد [illegible] مادته او
موضوعه لقبوله وذلك لا يستتم الا بشرائط [illegible] الحركة المتصلة التي
لا اول لها الموجودة في الجسم الابداعي على ما يشتمل العلم الالهي على بيانه [illegible]
الشيء يكون [illegible] الشيء من جهة كثيرة مثل [illegible] الزمانية والمكانية [illegible]
الاخر من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان يكون في الزمان معا [illegible]
اثبات الحدوث الذاتي للممكنات [illegible] على [illegible] التأخر
الذاتي الا ان الحدوث هو كون وجود الشيء متأخرا عن لا وجوده [illegible] الى زماني والى
ذاتي لا ينسب التأخر الذي في كلام الشيخ [illegible] معنى التأخر الذاتي على اثبات الحدوث

185 184

الذاتي واعلم ان تأخر الشيء عن غيره يقال بخمسة معان على ما ذكر في الفلسفة الاولى احدها
بالزمان والثاني بالرتبة او الوضع الذي يكون [illegible] المكاني [illegible] والثالث بالشرف
والرابع بالطبع والخامس بالعلية [illegible] والاصل المشترك في معنى واحد هو التأخر
بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى الاخر [illegible] ولا يكون ذلك
الاخر محتاجا الى [illegible] الشيء المحتاج هو المتأخر بالذات عن المحتاج اليه ثم لا يخلو اما
ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي [illegible] وجود المحتاج او لا يكون والمحتاج
باعتبار الاول متأخر بالعلية [illegible] كحركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد وبالاعتبار
الثاني متأخر بالطبع وهو كالكثير بالقياس الى الواحد وكالمشروط بالقياس الى الشرط
والمتأخر بالعلية لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان [illegible] يمتنع كل واحد منهما
مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير
انعكاس والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس فان المتقدم
يمكن ان يوجد لا مع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يقال
للمعنى المشترك تأخر بالطبع ويخص التأخر بالعلية باسم التأخر بالذات و[illegible] الشيخ
اصطلاحا في [illegible] الشفاء لكنه [illegible] ذكر انه [illegible] ذكر التقدم بالعلية
وان كان يقال التقدم بالطبع على التقدم بالعلية والذاتي [illegible] الكل [illegible]
المشترك تأخرا بالذات [illegible] الدليل عليه انه [illegible] بحركة المفتاح واليد وهو تأخر
بالعلية الذي [illegible] ثم اطلق اسم التأخر بالذات [illegible] على القسم
الاخر فهو تأخر الشيء بحسب غيره [illegible] بحسب ذاته وهو تأخر بالطبع او بالعلية
وهذا التأخر اعني الذاتي بالمعنى المشترك هو تأخر حقيقي وما سواه فليس بحقيقي
فالتأخر بالزمان او بالرتبة او الوضع او بالشرف يمكن ان يصير بالفرض متقدما [illegible] وهو
هو لان المقتضي للتأخر هو امر عارض لذاته واما التأخر بالذات فلا يمكن ان يعرض
متقدما وهو هو لان المقتضي للتأخر هو ذاته لا غير ولهذا خصه الشيخ بانه الذي
يكون باستحقاق الوجود واعلم ان المتأخر بالعلية يجب ان يكون في الزمان مع
المتقدم بالعلية والمتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان
يكون معه او لا يكون معه لذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بان الامكان العام الشامل
للوجوب واللاوجوب [illegible] وان لم يمتنع ان يكونا في الزمان معا [illegible] وذلك
اذا كان وجود هذا عن آخر ووجود الآخر ليس عنه [illegible] الوجود الا الآخر

حصل له الوجود وبتوسطه وصل اليه الحصول واما المتأخر فليس بتوسطه هذا بعينه
ومن المتقدم الوجود بل يصل اليه الوجود لا عنه فليس يصل الى الآخر الا مارا على
الآخر وهو شأن المتأخر بالذات بعينه في بعض اقسامه ومعناه ان هذا المتأخر
يكون اذا كان وجود هذا اعني المتأخر كالمعلول مثلا عن آخر يعني المتقدم كالعلة
مثلا ووجود المتقدم ليس عن المتأخر فما استحق المتأخر الوجود الا والمتقدم
حصل له الوجود ووصل اليه الحصول من علته ان كان له علة واما المتقدم فليس
بتوسط المتأخر بل من علته في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن المتأخر وليس
يصل الى المتأخر من تلك العلة الا مارا على المتقدم وذهب الفاضل الشارح الى ان
المراد ان العلة متوسطة بين ذات المعلول ووجوده والمعلول ليس بمتوسط
بين ذات العلة ووجودها ولست ارى هذا التفسير مطابقا لالفاظ الكتاب
قوله وهذا مثل ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا تقول
تحرك المفتاح فتحركت يدي او ثم تحركت يدي وان كانا معا في الزمان فهذه بعدية
بالذات وهذا ايراد المثال للتقديم الذاتي ومعناه واضح واعترض الفاضل
الشارح على التقديم بالعلية فقال ان كان المراد من تقدم العلة على المعلول
كونها مؤثرة فيه كان معنى قولنا العلة متقدمة على المعلول هو ان المؤثر في الشيء
مؤثر فيه وهو لغو وان كان المراد شيئا آخر فلا بد من افادة تصوره
وجعل قول الشيخ الوجود لا يصل الى المعلول الا مارا على العلة شبيها بالذكر
الى المجاز وجعل المثال بحركة اليد والمفتاح شيئا آخر غيره وتشبيها الى الركاكة
واقول تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود في الوجود
معلوم ببديهة العقل وليس الغرض من هذه الامثلة والاسولة تعريفه ولا اثباته
بل الغرض بيان امكان انفكاكه عن التقديم الزماني فان الجمهور يظنون ان وجود
التقديم الزماني شرط في وجود هذا التقديم قوله ثم انت تعلم ان حال الشيء
الذي يكون للشيء باعتبار ذاته مخلوطا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات
وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد
بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود
فهو محدث بالذات لما فرغ عن بيان معنى التأخر الذاتي شرع في المقصود
وهو اثبات الحدوث الذاتي للممكنات وتقريره ان حال الشيء الذي يكون له بحسب ذاته

مع قطع النظر عن غيره انما يكون قبل حاله بحسب غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال
الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون له بحسب
الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير فلا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات
والموجود عن الغير الممكن بالذات لو انفرد عن الغير لا يستحق العدم بحسب الخارج
واما بحسب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار
وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاهما مغايران له وهذه الحالة
اعني التجرد عن الاعتبار ان لا يكون الا في العقل فالحالة التي له مجردا عن الغير اما
العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجوده فهو حال له بحسب الغير فاذن
وجوده مسبوق اما بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل
الشارح الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق اللاوجود
فان الموجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم
او باللاوجود ثم قال في قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له
وجود لو انفرد فيه غلط لانه ان اراد بالانفراد اعتبار ذاته من حيث هي هي
في هذه الحالة لا يستحق العدم او اللاوجود والا لكان ممتنعا لا ممكنا وان اراد به
اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا والجواب ان الماهية المجردة
عن الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج بل وان كانت باعتبار العقل لا تخلو من ان يعتبر
اما مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكنها اذا نسبت الى الخارج
لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن لها الا العدم
في كونها معدومة معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل فانفرادها بنفسه مع تجردها
عن الوجود والعدم معا ولفظة لا يكون له وجود في قول الشيخ او لا يكون له وجود
لو انفرد ليس بمعنى العدول حتى يكون معناه انه يثبت له ان لا يكون له الوجود
بل هي بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم وتقدير الكلام كل موجود عن غيره
فليس معه معنى الوجود لو انفردت ماهيته وتقرير السبب ان يخرج تلك الماهية
عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات شبيهة وجود المعلول
معلول بالعلة من حيث هي على الحالة التي بها يكون علة من طبيعة او ارادة او غير
ذلك من امور يحتاج الى ان تكون من خارج ولها مدخل في تتميم كون العلة علة بالفعل
مثل احتياج النجار الى القدوم او الى المادة حاجة النجار الى الخشب او المعاون حاجة

الشتاء واخرى او الموقت حاجة الآدمي الى الصيف او الداعي حاجة الآكل الى الجوع او زوال
مانع حاجة القصار الى زوال الترنج تريد ان ينبه على ان المعلول لا يتخلف عن علته
التامة فذكر ان وجود المعلول متعلق بتمام المستجمعة لجميع ما يحتاج اليه في عليته
بالفعل كما مضى ثم اشار الى تفصيل تلك الامور وقسمها الى ما لا يخرج عن ذات العلة
والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المقتضية للحركة لا مع الشعور والارادة المقتضية
لها مع الشعور فان علية هاتين الحركتين لا يحصل موجودة الا بهما وكذلك الحالة التي
للنفس الناسية التي يصير بها علة لحركة غير طبيعية ولا ارادية والحالة التي تكون
للعلل التي هي قوى مثل العلل قوله او غير ذلك اشارة الى الثاني اعني ما يخرج
عن ذات العلة مما له مدخل في تتميم عليته بالفعل وقد ذكر منه ستة اصناف يمكن
ان يشتمل عليها قسمة وهو ان تلك الامور يكون اما وجودية واما عدمية والو
جودية تكون اما شيا ينضاف الى العلة ليتمكن من العلية او شيئا لا ينضاف اليها والاول
اما شي يتوسط بينها وبين معلولها كالآلة واما شي لا يتوسط وهو اما ذات ينضاف
اليها كالمعاون او وصف لها كالداعي والشي الذي لا ينضاف اليها اما محل لفعلها
كالمادة واما ليس بمحل لفعلها كالزمان والعدمي منه كزوال المانع قوله في الوقت
حاجة الآدمي الى الصيف اي حاجة محل الادم وهو منسوب الى جمع الادم والادم
جمع على ادم كافيق وافق وهو الجلد الذي لم يتم دباغه ويجمع ايضا على آدمة
كرغيف وارغفة فالمنسوب اليه اما آدمي بفتح الالف والدال او ادمي بمد الالف
وكسر الدال والزمان ههنا شرط وجودي لجودة الصنعة لا في كون العلة علة
بالفعل والداعي غير الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون له داع وقد لا يكون
فيحصل هو في جميع الاحوال هو موصوف بانه فاعل بالارادة والترنج قوله
حاجة القصار الى زوال الدجن هو الباس الغيم السماء وهو ضد الصحو وعلى
زوال المانع اعترض الفاضل الشارح بانه قد علم ان العدم لا يكون جزءا من العلة
الموجودة والجواب ان الشيخ لم يقل ان هذه الامور اجزاء للعلة بل ذكر انها مما له
مدخل في تتميم عليتها وصيرورتها علة بالفعل ولا شك ان العلة مع ما يمنعه عن
التاثير لا يكون علة بالفعل واعلم ان الامر العدمي ليس عدما صرفا بل هو عدم
لوجود شي وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لما هو
مثله كما يقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا للوجود معلولا ثابت

على الاطلاق وبعض جزء من المفهوم عن عليته التامة اذا كان ذلك المفهوم مركبا في العقل
قوله وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي بها هي علة بالفعل كان
دائما موجودا على تلك الحالة او لم تكن موجودة اصلا لما ذكر الامور التي يتم بها علية
العلة وهي ما يتعلق وجود المعلول بها ذكر ان عدم المعلول يتعلق بعدم شي
من تلك الجملة اما بعدم حال من الاحوال المعتبرة في العلية بالفعل وحدها واما
عدم ذات العلة مطلقا قوله فاذا لم يكن شي معوق من خارج وكان الفاعل بذاته
موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة
فاذا وجدت كان بطبيعة او ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود المعلول وان
لم توجد وجب عدمه واتهما فرض ابدا كان ما بازائه ابدا او وقتا ما فوقتا اذا كان
الفاعل موجودا ولا مانع ولم يكن هو لذاته علة تامة بل يحتاج الى حالة من الاحوال
التي يكون وجود المعلول موقوفا على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب وجود
المعلول لانه لم يبق شي يتوقف عليها وان لم توجد وجب عدمه لانه يتوقف على شي لم يوجد
واي الامرين فرض ابدا او وقتا دون وقت كان ما بازائه مثله قوله واذا جاز
ان يكون شي متشابه الحال في كل شي وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا فان
لم يسم هذا مفعولا بسبب انه لم يتقدمه عدم فلا مضايقة في الالفاظ بعد
ظهور المعنى اي اذا جاز ان يكون علة تامة موجودة لا اول لوجودها ولا آخر وهي
متشابهة الحال في كل شي لا يتجدد لها حال ولا يزول عنها حال ولها معلول لم يبعد
ان يجب عنها دائما وانما قال لم يبعد وان كان من الواجب ان يقول فيجب ان يجب عنه
سرمدا لان مقصوده هنا ازالة الاستبعاد فان الجمهور يستبعدون وجود معلول
دائم الوجود وايضا القطع بوجود علة هذا شانها مبني على ان العلة الاولى يمتنع
ان يكون لها صفة او حال يجوز ان يتغير وذلك مما لم يتبين بعد فلذلك
اقتصر هنا على الحكم بالتجويز وازالة الاستبعاد وانما عبر عن الدوام هنا
بالسرمد لان في الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات
الى بعض في امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي تكون
المتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها
الى بعض ثم اومى الى ان مثل هذا المعلول يكون بالحقيقة مفعولا فان لم يطلق لفظة
المفعول عليه بسبب انه لم يتقدم عليه عدم بالزمان فلا مضايقة في وضع الاسامي

بعد ظهور المعنى فظهر من ذلك ان المفعول اعم من المحدث بعينه الابداع هو ان يكون
من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان هذا تفسير
لفظة الابداع بحسب الاصطلاح الخاص من استعمال الجمهور قوله وما يتقدمه عدم
زماني لم يستغن عن متوسط وهذا انكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق
بزمان ومادة والغرض منه عكس نقيضه وهو ان ما لم يكن مسبوقا بمادة وزمان فلم
يكن مسبوقا بعدم ويتبين من انضياف تفسير الابداع اليه ان الابداع هو ان يكون من الشيء
وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا وعند هذا ظهر ان الصنع والا
بداع متباينان على ما استعملهما في صدر النمط قوله والابداع اعلى رتبة من
التكوين والاحداث التكوين هو ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث هو ان يكون
من الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من جهة والابداع اقدم منهما لان
المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين
بمادة اخرى وزمان آخر فاذن التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهو اقرب
منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما وليس في هذا البيان موضع خطابة كما ذهب
اليه الفاضل الشارح تنبيه واشارة كل شيء لم يكن ثم كان فبين ان العقل الاول لم
يرجح احد طرفي امكانه صار اولى بشيء وبسبب وان كان قد يمكن للعقل ان يذهل عن
هذا البيان فيفزع الى ضروب من البيان وهذا الترجيح والتخصيص عن ذلك الشيء اما
ان يقع وقد وجب عن السبب او يعدمه يجب بل هو في حد الامكان عنه اذ لا حاجة للاسناد
عنه فيعود الحال طلب سبب الترجيح جذعا ولا سبيل فالحق انه يجب عنه المحدث لا يكون
واجبا فهو ممكن والممكن يفتقر في ترجح طرفي وجوده وعدمه على الآخر الى علة مرجحة
لذلك الطرف وهذا الحكم اولي وان كان قد يمكن للعقل اي يمكن للعقل ان يذهل عنه ويفزع
الى ضروب من البيان كما في المثال بعض الميزان المتساوي الكفتين لا يمكن ان يترجح احدهما
على الاخرى من غير شيء آخر ينضاف اليه والى غير ذلك مما يجري مجراه ويذكر في هذا
الموضع بيان صدور الممكن المعلول مع ذكر الترجيح عن تلك العلة اما ان يكون
واجبا او لا يكون بل يكون ممكنا اذ لا وجه لان يكون ممتنعا مع فرض وقوعه فان كان ممكنا
عاد الكلام في طلب سبب ترجحه جذعا اي جديدا او حدثا ولا ينقطع بل يؤدي الى الافتقار
في كل سبب الى سبب آخر لا نهاية له ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا سببا وهو محال
فاذن صدور المعلول مع الترجيح عن السبب الاول واجب وهو المطلوب وظهر من ذلك

ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول وايضا ان العلة الاولى كما كانت واجبة
لذاتها كانت واجبة في عليتها وانما وسم الفصل بالتنبيه والاشارة معا لاشتماله على حكم
اولي هو احتياج الممكن في وجوده الى سبب وهذا الحكم مع اوليته مشهور لم ينازع
فيه احد وعلى حكم قريب من الوضوح وهو كون النسبة نسبة وجوبية وهذا مما
ينازع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل المختار انما يصدر الفعل عنه على
سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب تنبيه مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها آ
غير مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها ب واذا كان الواحد يجب عنه شيئان فمن حيثيتين
مختلفتي المفهوم مختلفتي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه فان فرضنا
من لوازمه عاد الطلب جذعا فينتهي الى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين اما للماهية
واما لانه موجود واما بالتفريق فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر فهو
منقسم الحقيقة يريد بيان ان الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد الا شيئا
واحدا بالعدد وكان هذا الحكم قريبا من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالتنبيه وانما
كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية وتقريره ان يقال مفهوم
كون الشيء بحيث يجب عنه آ غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه ب اي علته لاحدهما
غير علته للآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيهما فاذن المفروض ليس
شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضناه واحدا
هذا خلف وهذا القدر كاف في تبيين هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وذلك
الشيئان اما ان يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد او من لوازمه فان كانا من لوازمه
عاد الكلام الاول بعينه ولم ينته فهما اذن من مقوماته وفي بعض النسخ بزيادة
او بالتفريق بعد قوله واما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه والمراد منه ان يكون
احدهما من مقوماته والآخر من لوازمه وحينئذ لا يكون بحيثية استلزم ذلك
اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون تلك الحيثية الاستلزام غير
خارج عن ذاته والا عاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقادير يلزم منه تركب
اما في ماهية ذلك الشيء او لانه موجود بعد كونه سابقا او بعد وجوده تعرض
له والاول كما في الجسم بحسب ماهيته المنقسمة الى مادة وصورة والثاني كما في العقل
الاول بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده بسبب تغاير ماهيته ووجوده والثالث
كما في الشيء المنقسم الى اجزائه او جزئياته فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما

او بالتفريق خ
فرضنا

بتوسط فهو منقسم الجهتين واشترط ان لا يكون باحدهما متوسطا لان الاشياء الكثيرة يمكن
ان يصدر عن الواحد الحقيقي ولكن البعض بتوسط البعض وانما قال فهو منقسم الحقيقة
ولم يقل منقسم الماهية لان الماهية قد يكون بسيطة والتكثر تلزمه اما للوجود او لما
يعرض بعد الوجود كما مر وعارض الفاضل الشارح ذلك بان الواحد قد يسلب
عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا
هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد والحركة والسكون
ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء محله
يعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد
ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء
للشيء امور لا تتحقق عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا تلزم الشيء الواحد من حيث هو
واحد بل يتوقف على وجود اشياء فوق واحد فعند ما حصل يلزم تلك الامور لتلك الاشياء
باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال واما السلب
فيفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه فعند ما به ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط
وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول او الى قابل
وشيء يوجد المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى اختلاف حال
القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث يكون له
حال لا يمتنع خروجه عنها واما صدور الشيء عن الشيء امر يكون تحققه فرض شيء
واحد هو العلة والا لامتنع اسناد جميع المعلولات الى مبدإ واحد لا يقال الصدور
انما لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور يطلق على معنيين
احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على
الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك
الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض
لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة
يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما مر اولا تم وتنبيه قال
ثم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرط
الواجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا احب الآفلين فان الهوي

في حظيرة الامكان اعني اما وبالحرى ان هذا الموجود المحسوس معلول ثم اشير الى مواقفهم
من زعم ان اصله وطينته غير معلولين لكن صنعته مجعولة فهؤلاء تعلقوا في الوجود
واحسوا باستحالة ذلك ومنهم من جعل وجوب الوجود لنفس من غير علة
اشياء وجعل غير ذلك منها وهؤلاء في حكم الذين من قبلهم ثم يذكر مذاهب الناس
في وجوب اعيان الموجودات وامكانها وقدمها وحدوثها وابطالها على ما هو الحق عنده منها
واول اختلافهم في الشيء الغني عن الغير الذي هو موجود لنفسه واجب لذاته اهو
واحد ام اكثر من واحد ثم القائلون بانه اكثر من واحد افترقوا الى قائلين بانه هذه الموجودات
المحسوسة والى قائلين بانه غير ذلك والفرقة الاولى زعمت ان الافلاك والكواكب باشكالها
وهيئاتها وتسديدها والعناصر بكلياتها واجبة قديمة وان الممكن الحادث في العالم هو الحركات
والتركيبات وما يتبعها والشيخ رد عليهم بذكر ما مر من شرط واجب الوجود وهو
انه واحد غير محتاج في قوامه الى شيء وغير منقسم بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى
والقوام ولا بحسب الكمية الى اجزاء والى جزئيات ولا الى ماهية ووجود وان جميع ما هو
موصوف بشيء من ذلك ممكن ثم استشهد على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بتلك
المبادي بانفسها غنية عن غيرها بقوله تعالى لا احب الآفلين في قصة ابراهيم عليه حكاية
عنه حين حكم بامتناع ربوبية الكواكب لافولها فان الافول امكان ما واما الفرقة الثانية
القائلة بان هذه المحسوسات ليست بواجبة فقد افترقوا الى قائلين بان مادة هذه المحسوسات
وعنصرها واجبة والى قائلين بانها ليست بواجبة اما القائلون بانها واجبة فمنهم من ذهب
الى انها هيولى مجردة عن الصورة ككثير من القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزاء هي اجسام
اما متفقة بالنوع مختلفة بالاشكال وهم اصحاب ديمقراطيس واما مختلفة بالنوع وهم
اصحاب الخليط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد هو ماء او هواء او نار او غير ذلك
ثم اتفقوا على ان هذه المحسوسات كائنة من تلك المادة حادثة معلولة واتفقوا على مغايرة
لها واجبة اما واحدة او فوق واحدة اما القائلون بانها واحدة فهم بعض القائلين بالهيولى
المجردة وجميع من قال بالاجزاء او بالعنصر الواحد واما القائلون بانها فوق واحدة فهم من
جملة القائلين بالهيولى المجردة وهم الحرنانيون الذين قالوا بان المبادي خمسة هيولى
وزمان وخلاء ونفس والله واما القائلون بان المادة ليست بواجبة وان الواجب اكثر من واحد
فهم الجاعلون وجوب الوجود لضدين خير وشرير يعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن
وتارة بالنور والظلمة والشيخ رد على جميعهم بذكر البرهان على ان واجب الوجود

واحد فحوسه ومنهم من وافق على ان واجب الوجود واحد ثم افترقوا فقال قوم منهم
انه لم يزل ولا وجود لشيء معه ثم ابتدأ واراد وجود شيء عنه ولولا ان الاحوال المتجددة بدا
من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل لان كل واحد منها وجد فالكل وجد
فيكون ما لا نهاية له من امور متعاقبة كليه منحصرا في الوجود قالوا وذلك محال وان
لم يكن كلية حاصرة لاجزائها معا فانها في حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال
توصف بانها لا تكون الا بعد ما لا نهاية له فيكون موقوفة على ما لا نهاية له فينقطع اليها
ما لا نهاية له ثم كل وقت يحدث فيه يزداد عدد تلك الاحوال ولئن يزداد عدد ما لا نهاية له
ومن هؤلاء من قال ان العالم وجد حين كان اصلح لوجوده ومنهم من قال لم يمكن
وجوده الا حين وجد ومنهم من قال لا يسأل عن وجوده حين وجد ولا يسأل الفاعل لا
يُسأل عن لم فهؤلاء هؤلاء لما فرغ عن ذكر اقوال القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع
في اقوال القائلين بانه واحد وهم بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين ذهبت احديهما
الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير من سائر المليين
والثانية الى ان بعض ما عداه غير مسبوق بالعدم الا سبقا بالذات وهم جمهور
الحكماء فقالت الفرقة الاولى ان واجب الوجود لم يزل غير موجد لشيء ثم ابتدأ واوجد
العالم بارادة واحتجوا على ذلك بان الحال لو لم يكن كذلك للزم القول بحوادث لا اول
لها كما ذهب الحكماء اليه وهو باطل لامور منها وجوب كون تلك الحوادث موجودة
بالفعل لان كل واحد منها موجود فاذن يكون ما لا نهاية له كليه منحصرا في الوجود
والانحصار في شيء يناقض عدم التناهي وان لم يكن لها كلية حاصرة لاحادها معا في
الوجود فانها في حكم ذلك عقلا بناء على ان الحكم على كل واحد هو الحكم على كل الاحاد
والشيخ اشار الى هذه الحجة بقوله موجودة بالفعل الى قوله فانها في حكم ذلك
ومنها امتناع وجود كل واحد من الحوادث لكونه مسبوقا بالوجود على ما لا
نهاية له من الحوادث السابقة والامور المترتبة غير المتناهية يمتنع ان ينقضي واشار
الى هذه الحجة بقوله وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال الى قوله فينقطع اليها
ما لا نهاية له ومنها وجوب تزايد عدد الحوادث بحدوث كل حادث فيما لا يتناهى ويمتنع
ان يزيد او ينقص والى هذه الحجة اشار بقوله ثم كل وقت يحدث يزداد عدد تلك الاحوال
ولئن يزداد عدد ما لا نهاية له ثم ان هذه الفرقة اذا طولبوا بعلة تخصيص حدوث
العالم بالوقت الذي حدث فيه دون سائر الاوقات التي يمكن فرضها مما لا يتناهى قبله وبعده

امتنعوا بحسب الاقوال الممكنة فيه الى قائل بثبوت التخصيص بالوقت المعين اما لذات ذلك الوقت
او للفاعل او لشيء غيرهما والى قائل بنفي التخصيص وبالجملة لا فرق بين مثبتي التخصيص وبين
نافيه بنسبة الفاعل وحده لا غير فاذن الفرقة المذكورة افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا
بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث لوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور
قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل
الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا
بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعل حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا
لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القسم البلخي المعروف بالكعبي ومن يتبعه منهم
وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص حذرا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم
لا يتعلق بوقت ولا شيء آخر غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد
مقدوريه على الآخر من غير مخصص ومثلوا في ذلك بعطشان يخير الماء في انائين متساوي
النسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة ونحو ذلك من الامثلة المشهورة
وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن تبعه وكثير غيرهم من المتكلمين المتأخرين واشار
الشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومن هؤلاء من قال الى قوله ولا يسأل عن لم
وختم اقوال المتكلمين بقوله فهؤلاء هؤلاء وبازاء هؤلاء قوم من القائلين
بوحدانية الاول يقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله
الاولية له وانه لم يتصف بالعدم الصريح حال الاولى به فيها ان يوجد شيئا او لا يفيد شيئا
ان لا توجد عنه اصلا وحال اخرى بخلافها لما فرغ من بيان مذاهب المتكلمين شرع في بيان مذهب
الحكماء وبدأ بانهم يقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته
واحواله الاولية له لان ذلك يقتضي عدم الفعل من جانب الفاعل فان الفاعل اذا كان
فاعليته واجبة له وجب ان يكون فاعلا دائما اما ان كانت فاعليته ممكنة احتاج في فاعليته
الى سبب آخر كما مضى بيانه وواجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك واراد بالاحوال
الاولية الاحوال التي لا يتوقف وجودها على شيء غير ذاته ككونه قادرا او عالما او فاعلا
ويقابلها الاحوال الاضافية المتوقفة على وجود الغير ككونه اولا او آخرا وظاهرا
وباطنا وهي لا يكون واجبة له لذاته بل عند وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق
بجانب الفعل فاشار الى ان العدم الصريح لا يتصور فيه حال يكون فيها امساك الفاعل
عن الفاعلية اولى بالقياس اليه او يكون لا صدور الفعل اولى بالقياس الى الفعل

ونقولا يتصور حال يفعل او اعترفوا بالمختار ولكن قالوا وجوب استناده الى العلة غير الفاعل صح

من جانب الآخر يتصور فيها ما علته أولى به أو ضد تؤثر الفعل أولى بالفعل وغرضه من ذلك
الرد على القائلين بكون بعض الأوقات أصلح لأن يفعل فيه من المانعة قوله ولا يجوز
أن تنسخ إرادة متجددة للابداع ولأن تنسخ جزافاً ولكن لذلك لا يجوز أن تنسخ طبيعة أو غير
ذلك بلا تجدد حال وكيف تنسخ إرادة لحال تجددت وحال فما تجدد حال أما يستأنفه التجدد
متجددة وإذا لم يكن تجدد كانت الحال ما لم يتجدد شيء حالاً واحدة مستمرة على نهج واحد
وسواء جعلت التجدد لأمر يتيسر أو لأمر زال مثلاً كحسن من الفعل وقد ما تيسر أو محض
أو غير ذلك مما عُدّ أو كقبح كان يكون له فيه فزال أو عائق أو غير ذلك كان من الحال كان الفاعل
المختار عند المتكلمين هو الذي يتساوى متقدمه وإنما الساعي إليه من حيث هو عادة
أضافوا إلى إرادة شيء نسبته تخصيص الطرف الذي يختاره فأثبتوا المتعلق بذلك
الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الأشاعرة وعبر بالله على
على عليه عند الكعبي فأشار الشيخ إلى إبطال الإرادة المتجددة أولاً بأنها لا بد وأن تتبع
أمراً متجدداً يقتضي إيثار أحد المقدورين كشوق أو ميل إليه وهو الداعي وإلا
لكان تعلقها بذلك المقدور دون مقابله جزافاً وهما ممتنعان عنه تعالى اتفاقاً والجزاف
لفظة معربة معناه الأخذ بكثرة من غير تقدير ويطلق بحسب الاصطلاح على فعل
يكون مبدأه تخيلياً من غير أن ينضم إليه فكر كالرياضة أو طبعه كالتنفس أو مزاج
كحركات المريض أو عادة كاللعب باللحية مثلاً وهو باعتبار من الفاعل كما أن العبث يكون
باعتبار من الغاية والشيخ أطلقه هنا على الفعل الذي يتعلق الإرادة به للمشهورية
فقط من غير استحقاق واختصاص ثم إن الشيخ جعل الحكم أعم مما فيه التنازع
للاستظهار فقال وكذلك لا يجوز أن تنسخ طبيعة أو غير ذلك بلا تجدد حال أي لا يجوز
أن يحدث شيء من شرائط الفاعلية التي يتعلق بها الفعل على الإطلاق سواء كانت طبيعة أو
إرادة أو قسراً من غير تجدد وأبطل ذلك بأن حال الشيء المتجدد إنما يكون كحال الفعل
المتجدد الذي كلامنا فيه وكما يحتاج الفعل إلى ذلك الشيء يحدد به فكذلك يحتاج ذلك
الشيء المتجدد إلى أمر آخر ويتسلسل إما دفعة وهو باطل وإما شيئاً فشيئاً وهو القول
بحوادث لا إلى أول ثم أشار إلى إبطال القول بالإرادة القديمة وبأن لا إرادة غير العلم
على العلم بقوله وإذا لم يكن تجدد كانت الحال ما لم يتجدد شيء حالاً واحدة مستمرة على نهج
واحد وذلك يقتضي إما لا صدور الفعل عن الفاعل أصلاً وإما صدوره في جميع أوقات
وجوده واعلم أن المعتزلة الذين لا يقولون بالإرادة المتجددة لا يعبرون بتجدد شيء

عن الفعل أصلاً ومع قولهم إما بكون بعض الأوقات أصلح للصدور وإما بامتناع الصدور في غير
ذلك الوقت فلما فرغ الشيخ عن إبطال القول بتجدد شيء وإبطال القول بأن لا يتجدد شيء
أشار إلى أن هذين القولين أيضاً قول بتجدد ما فقال وسواء جعلت التجدد لأمر يتيسر لحسن
من الفعل وقد ما تيسر يعني القول بتلوح بعض الأوقات أو معنى يعني صيرورة الفعل
ممكناً بعد كونه ممتنعاً أو غير ذلك مما يعبرون عنه بحسب اصطلاحاتهم أو جعلته لأمر
زال كقبح كان من الفعل عند الوقت الصالح أو امتناع كان من الفعل عند وقت الإمكان أو غير ذلك
بحسب عباراتهم فإن القول بجميع ذلك قول بتجدد شيء ما وقد أبطلناه قوله فالأولى
فإن كان الداعي إلى تعطيل واجب الوجود عن إفاضة الخير والجود هو كون المعلول
مسبوقاً بالعدم لا محالة فهذا الداعي ضعيف وقد انكشف لذوي الإنصاف ضعفه على
أنه قائم في كل حال ليس حالاً أولى بإيجاب السبق منه في حال فأما كون المعلول ممكن
الوجود في نفسه واجب الوجود بغيره فليس يناقض كونه دائم الوجود بغيره كما
ثبت عليه ولما فرغ عن الإشارة إلى قدم الفعل مما هو من جانب الفاعل وبما هو من
جانب الفعل وأبطل القول بالحدوث أراد أن يشير إلى ضعف حجج القوم وحججهم أيضاً
تنقسم إلى ما يتعلق بالفاعل وإلى ما يتعلق بالفعل فمما يتعلق بالفاعل هو قولهم إن
فعل الفاعل المختار يجب أن يكون مسبوقاً بالعدم ومما يتعلق بالفعل هو قولهم
الفعل في نفسه يمتنع أن يكون لا محدثاً فذكر أن الداعي لهم إلى القول بالحدوث مع
كونه مشتملاً على التزام أمر شنيع وهو تعطيل الواجب جل ذكره فيما لم يزل عن
إفاضة الخير والجود إن كان هو أن يكون الفعل مسبوقاً بالعدم فقد عرض ضعفه
ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث أو في
وقت آخر قبله أو بعده من غير تخصيص وقت ولو به لذلك الوقت دون غيره وإن كان
الداعي لهم إلى ذلك هو ظنهم أن المعلول نفسه يمتنع أن يكون غير حادث فقد بيّن
في صدر النمط على فساده وتبين لك أن المعلول يمكن أن يكون دائم الوجود ثم إنه
استدل بالجواب عن الحجة الثانية المحكية عنهم على امتناع وجود حوادث لا أول لها
وبيان وجوه الخطأ فيها بقوله وأما كون غير المتناهي كلاً موجوداً لكون كل
واحد منها موجوداً فيتوهم خطأ ملتبس إذا صح على كل واحد حكم صح على
كل محصل وإلا كان يصح أن يقال الكل من غير المتناهي يمكن أن يدخل في الوجود
لأن كل واحد يمكن أن يدخل في الوجود فيحمل الإمكان على الكل كما على كل واحد

اشارة الى الجواب عن الحجة الاولى وهو ان القول بصحة الحكم على الكل بكل ما يصح ان يحكم
به على كل واحد يقتضي القول بامكان دخول غير المتناهي في الوجود لامكان دخول كل واحد
منها في الوجود وهذا مما يصرحون بامتناعه فانهم يقولون مقدورات الله تعالى لا نهاية لها
ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا يبقى بعدها مقدور يخرجه الى الوجود قوله
فالواو لم يزل غير المتناهي من الاحوال التي يذكرونها معدوما الا انا نحكم على غير المتناهي
المعدوم قد يكون فيه الكثير واقل ولا نسلم ذلك كونه غير متناهية في العدم اشارة الى
الجواب عن الحجة الثالثة وهو ان غير المتناهي اذا كان معدوما فقد يمكن ان يزيد وينقص
بلا نهاية كالحوادث المستقبلة التي تنقص كل يوم وكمعلومات الله التي هي زائدة على
مقدوراته مع كونها غير متناهية عندهم والحوادث التي لا تماميها الناس موجودة
جميعا في وقت من الاوقات فلذلك ازدياده لا يكون قادحا في كونها غير متناهية
وقوله واما توقف الواحد منها على ان يحصل قبله ما لا نهاية له او احتياج شيء منها
الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا توقف كل على كذا هو ان
الشيء وجد ممنوعا بالعدم والثاني لم يكن يصح وجوده الا بعد وجود المعدوم
الاول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن البتة ولا في وقت من الاوقات يصح ان يقال ان الحركة كانت
موقوفا على وجود ما لا نهاية له او محتاجا الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له بل اي وقت
فرض وجد حركة وشيء يكون الاجزاء الشامل مساهمة في جميع الاوقات هذه صفته
لا سيما والجميع عندكم وكل واحد واحد فان عنيتم بهذا التوقف ان هذا لم يوجد الا
بعد وجود اشياء كل واحد منها في وقت آخر لا يمكن ان يحصى عددها وذلك محال فهو
نفس المتنازع فيه انه ممكن او غير ممكن وكيف يكون مقدمة في ابطال نفسه ايّاك تختر
لفظها تغيير لا يتغير به المعنى اشارة عن الجواب عن الحجة الثالثة وهو ان معنى توقف
الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له او احتياجه الى ذلك ان كان هو انه قد كان فيما
مضى وقت بعينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شيء من الحوادث وكان وجود الحادث
اليومي في ذلك الوقت موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث او كان هذا الحادث
محتاجا في وجوده الى انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت الحاضر فتبين البتة
فهو قول كاذب ومع ذلك مصادرة على المطلوب لانه وجود مثل هذا الوقت هو
مطلوبهم والجواب ان كل وقت يفرض فيما مضى فلا تنقطع فيه وبين الحادث اليومي من
الحوادث لا عدد متناهيا اذا كان كل وقت في جميع الاوقات عندهم واحدا في جميع

الاوقات هذا الحكم يكون حقا وان كان معناه ان الحادث اليومي لا يوجد الا بعد انقضاء ما
لا نهاية له فهذا هو المتنازع فيه قوله فالواجب من اعيان ما نبهنا عليه ان يكون الصانع
الواجب الوجود غير مختلف النسبة الى الاوقات والاشياء الكائنة عنه كونا اوليا وما يلزم
ذلك لزوما ذاتيا الا ما يلزم من اختلافات يلزم نسبتها التغير لما فرع عن اصحابنا
والجواب اي ذكر ما هو الحاصل من مذهب الحكماء هاهنا وهو ان الواجب لا يختلف نسبته
الى الاوقات والى الاوقات والى معلولاته الاولية يعني العقول الاولى وأوساطه يعني اواسط
المبداء الاول اولا واوساطه عنها نسبها وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا يعني النفوس الفلكية
والاجرام الكلية فانها تصدر عن العقول بحسب ذواتها بلا توسط شيء اخر الا ما يلزم
من اختلافات يلزم منها يعني الحركة السرمدية اللازمة من اختلاف اوضاع تلك الاجرام
سبعة التغير يعني الحوادث اليومية قوله فهذه هي المذاهب فليكن الاختيار
بعقلك دون هواك بعد ان تجعل واجب الوجود واحدا مراده ان المتنازع في
القدم والحدوث يميل بالناس الى التنازع في وحدة واجب الوجود وكثرته فان ذلك
مما لا يرخص التساهل فيه وليس مراده ان مسألة الحدوث والقدم لعلها تحتمله التو
النمط السادس في الغايات ومبادئها والترتيب قال الفاضل الشارح غاية الشيء ما اليه
يتحرك ومنه يصل اليها وقيه والصواب ان ذلك غاية الحركة فقط اما الغاية المطلقة
فهي اعم من ذلك وهي ما لاجله يصدر المعلول عن علته الفاعلية ثم قال وهذا النمط
يشتمل على ثلاث مقاصد احدها ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله
وثانيها اثبات العقول وثالثها اثبات ترتيب الوجود وانما قدم الاول لانه تمام لما قبله
يعني مسألة القدم واساس لما بعده اما الاول فهو ان الباري ان لم يكن مستكملا بجوده
لم يكن فاعلا بالقصد والارادة وحيث كان موجدا وذلك يؤكد القول بالقدم وايضا
عند القائلين بالحدوث الذي عليه يعولون هو قولهم ان الباري اراد في الاول خلق العالم
في وقت بعينه وبابطال انه يفعل بالارادة يندفع هذا العذر واما الثاني فهو ان كون
حركات الافلاك شوقية بشبهه الذي به يستدل على وجود العقول انما يتحقق
ان حركاتها ليست للعناية بالسافلات وذلك انما يثبت بان يقال لو كانت حركاتها لاجل السافلات
كانت مستكملة بها والعالي لا يكون مستكملا بالسافل واقول انه لما اثبت للوجود
مبدأ اولا في النمط الرابع كان من الواجب ان يبين كيفية مبدئيته فذكر ذلك الذي
يتلوه المشتمل على الصنع والابداع ولما ذكر الافعال كان من الواجب ان يشير الى غاياتها

فيه الاشارة الى احكامها الكلية وهي ان الفاعلين لا يكون لافعالهم غايات ثم اشار الى غايات
افعال الصنف الثاني ودل ذلك على وجود موجودات مترتبة هي مبادي لغايات تلك
الافعال بل لوجود هذا الصنف من الفاعلين وساقه ذلك الى النظر التام في اثبات تلك
الموجودات ثم في ترتيب الوجود النازل من المبدا الاول الى المرتبة الاخيرة ولذلك
وسم النمط بالغايات ومباديها والترتيب **تنبيه** اتعرف ما الغني الغني التام هو
الذي يكون غير متعلق بشي خارج عنه في امور ثلثة في ذاته وفي هيئات متمكنة من ذاته
وفي هيئات كمالية اضافية لذاته فمن احتاج الى شي آخر خارج عنه حتى تم له ذاته
او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك او حال لها اضافة ما كعلم او عالمية
او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الى الكسب هذا تعريف لمعنى الغني والمقصود منه
مراعاة معناه المحمول على المبدا الاول ويقتضي ان لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته
واعلم ان صفات الشي تنقسم الى ما هو له في نفسه والى ما هو له بسبب وجود غيره
والاول ينقسم الى ما ليس من شانه ان يتعرض له نسبة الى غيره والى ما من شانه ذلك وهذه
ثلثة اصناف الاول هو الهيئات المتمكنة من ذات الشي والثاني هو الهيئات الكمالية الاضافية
وهي كمالات للشي في نفسه هي مبادي اضافات له الى غيره والثالث هو الاضافات المحضة
والشيخ ذكر ان الغني التام هو الذي لا يتعلق بغيره في ثلثة اشياء ذاته والهيئات
المتمكنة من ذاته والهيئات الكمالية الاضافية له ولم يذكر الاضافات المحضة لانها تتعلق
الوجود بغيرها ثم لما ذكر ان الغني هو الذي لا يتعلق في هذه الاشياء بغيره ذكر
ان ما يتعلق في شي من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بغني بل فقير محتاج الى كسب وهذا
الكلام كعكس نقيض للاول لو كان الاول عكسه قال الفاضل الشارح قوله فمن احتاج في
شي من هذه الامور الى غيره فهو فقير محتاج الى الكسب كلام خارج عن قانون الخطابة
فانه لا معنى للفقير الا افتقاره في احد هذه الامور الى الغير وحينئذ يصير معنى الكلام
انه لو افتقر شي من الثلثة الى الغير لافتقر فيها الى الغير ومعلوم ان ذلك مما لا فائدة
فيه وان كان يعني بالفقير شيئا آخر فلا بد من افادة تصوره واقول كلام هذا الفاضل
يقتضي ان يكون كل قضية موضوعها ومحمولها شي واحد فهي خارجة عن قانون الخطابة
وليس كذلك فان الحد يحمل على المحدود وذلك يفيد مفهومه من ليس من فهم الجمهور ويحمل
ذلك مع ما تنبيها على ان قولنا الفقير في شي ما فقير ليس بتكرير لان الموضوع هو
الفقير المقيد والمحمول هو الفقير المطلق وذلك يجري مجرى قولنا الموجود في

مشترك

للفقر

بالفقر

شي موجود وانما هذا الفاضل في صدد شرحه لهذا الفصل بان قال المقصود من هذا
الفصل ذكر ماهية الغني وهو الذي لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في شي من صفاته الحقيقية
وذلك يقتضي ان يكون قوله الغني هو الذي لا يفتقر الى الغير وهذه الامور شبيها بقضية
مشتملة على موضوع ومحمول بمعنى واحد لان الحد والمحدود شي واحد واذا كان
كذلك فلا محالة يكون ما يقابل الحد وما يقابل المحدود بالذات ايضا شيا واحدا ويكون
كلامه هذا جاريا مجرى قول من يقول الانسان هو الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان
الناطق فليس بانسان والا ادى الى ان صار الاول تعريفا مقبولا والثاني قولا مستنكرا غير
معقول مع كونهما في الحكم واحدا بل لو قال ان الشيخ لما قال اولا ان الغني هو الذي
لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتاج الى غيره فهو فقير وكان من الواجب ان يقول
ومن تعلق بغيره فهو فقير لكان سؤالا لفظيا فكان الجواب انه لما كان الاول قاصرا
للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريف الغني به تعريفا بما يقابله بل اورد التعلق
الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن الثاني قاصرا للتعريف اورد الاحتياج
ليعلم انه استعملهما بمعنيين متقاربين **تنبيه** اعلم ان الشي الذي انما يحسن
به ان يكون عنه شي آخر ويكون ذلك اولى واحرى به من ان لا يكون فانه اذا لم يكن عنه ذلك
لم يكن ما هو اولى واحسن مطلقا وايضا لم يكن ما هو الاولى والاحسن به مضافا فهو مسلوب
كمال ما يفتقر فيه الى كسب ان قوما من المتكلمين يعللون افعال الباري جل ذكره بالحسن
والاولوية فيقولون ايصال النفع الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلاجل
ذلك خلق الله الخلق والشيخ اراد ان ينبه على ان هذا الحكم يوجب نقصا لا يستند
الله وتقريره ان الشي الذي يحسن به ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان
لا يفعل فانه ان فعل كان ما هو حسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شي آخر
ايضا حاصلا وهما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شي آخر وان
لم يفعل لم يكن ما هو حسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شي آخر ويظهر من ذلك ان
ما ليس الحسن يستفيدهما ذلك الشي من فعله ويحاله عن غيره فاذن هو وذاته
مسلوب كمال مفتقر في كسب الكمال من غيره **تنبيه** فما اقبح ما يقال من ان الامور العالية
تحاول ان تفعل شيا لما كان ذلك احسن بها وليكون ما له المحمدة او ذكر من المحاسن
والامور اللائقة بالاشياء الشريفة وان الاول الحق يفعل شيا لاجل شي وان لفعله لمية
هذا تصريح بالمقصود الذي اوما اليه في الفصل المتقدم وهو كنتيجة لما قبله ومراده

واضح ومن جعل الحكم عاما فسا ولا حميع العلل الغائية التى هى بامه اما ابدا او ابها او بعللها
مع ابداعها وانما سلب الغاية عن فعل الجواد اول جل جلاله مطلقا لان الفاعل الذى
يفعل لغاية فهو عن تمام من مستفيد لاجلها من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك
يقتضى كونه مستكملا بتلك الوجود والذى من حيث هو فاعلية بما هية تلك الغاية
فان ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصا فى فاعليته والجواد الاول لما كان تاما بذاته واجلا
لا كثرة فيه ولا شى قبله ولا معه فلا غاية لفعله بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود
كله تنبيه اتعرف ما الملك الملك الحق هو الغنى الحق مطلقا ولا يستغنى عنه شى فى
شى له ذات كل شى لان كل شى منه او مما منه ذاته فكل شى غيره فهو له مملوك وليس له
الى شى فقر ساقه الكلام يقتضى ان يوسم هذا الفصل بالتنبيه والذى قبله بالتنبيه
ولا شك ان التقديم والتاخير سهو وقع من الناسخين وهذا الفصل مشتمل على تعريف
معنى الملك وقد اعتبر فيه ثلثة اشيا احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبى والثانى
افتقار كل شى الى كل شى اليه وهو اضافى والثالث كون كل شى له وهو ايضا اضافى وعلل
ذلك بكون كل شى منه فانه لما كانت كونه غاية للاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه صح
تعليل كون الاشياء له بكون الاشياء منه تنبيه اتعرف ما الجود الجود هو افادة ما ينبغى
لا لعوض ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغى له ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض معامل
وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة
والتوصل الى ان يكون على الاحسن او على ما ينبغى فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن
به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو الذى يفيض منه الفوائد
لا لشوق منه وطلب قصدى لشى يعود اليه واعلم ان الذى يفعل شيئا لو لم يفعله قبح
به او لم يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص يريد تعريف معنى الجود وقد اعتبر
فيه ثلثة اشيا احدها معنى الافادة والثانى ان يكون ما يفيده المفيد شيئا ينبغى المستفيد
اى يكون مستحقا مرغوبا فيه مؤثرا الالتماس اليه والثالث لا يكون لعوض وباقى الكلام بيان
للعوض وهو ظاهر وقال الفاضل الشارح لفظة ينبغى يحمله يراد بها تارة الحسن العقلى
كما يقال العلم مما ينبغى وتارة الاذن الشرعى كما يقال النكاح مما ينبغى والحكماء لا يقولون
بالحسن العقلى ولا يلتزمون التفسير الثانى ولا معنى لها سوى هذين واقول هذا الكلام
يقتضى كون جميع العرب المستعملين لهذه اللفظة فى الجاهلية اما معتزلة يقولون
بالحسن العقلى او اما فقهاء يستويون بالاذن الشرعى على ان المعتزلة والفقهاء لا يتساوون بانها دعم

مشتمل على هذا اللفظ غايته ما فى الباب انهم استعملوها على سبيل النقل الاصطلاحى بل اهل المحسن
لكن ذلك مما يدل على كونها فى اصل اللغة دالة على معنى اخر منقول عنه وكثير من علماء
اللغة جميعا ذكروا انها من افعال المطاوعة يقول بغيته اى طلبته فانبغى كما يقول كسرته
فانكسر وهو من ساعفنى فانسى باه واعلم ان القدح فى امثال هذا الكلام الذى استحسنه
الخواص والعوام وجرى مجرى المثل بمثل ما ذكره هذا الفاضل لا يليق بمثاله لانه يدل
على صدوره عن عصبية او حسد وعله انصافه حاشاه عن ذلك ثم انه قال القصد الى
ايصال الفائدة الى الغير لو لم يكن معتبرا فى الجود لوجب ان يقال للحجر الذى سقط من سقف
ووقع على راس عدو انسان فاماته ذلك العدو انه جواد مطلق لحصول ما ينبغى منه لا لعوض
والجواب ان الجواد انما يكون من يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض وهيهنا حصول
ما ينبغى لم يصدر من الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهى استفادة
كمال منه لنفسه لا ايصال كمال غيره وانما وقع على راس انسان اتفاقا والاتفاقى يكون
بالعرض ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضى الموت بالذات بل يقتضى انحلال اوضاع الاعضاء
والموت سبب اخر يقتضيه بالذات عند انحلال الاعضاء ثم ان المقتضى لموت انسان
لا يكون مقتضيا لموت عدو انسان اخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضى لموت عدو
انسان لا يكون مقتضيا للوصول لغاية الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله
الذى اورده وكذلك القول فى الدواء المصح او المزيل للمرض فانه يصح ويزيل المرض
بالعرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة للكيفية الغير الملائمة وهكذا حال ساير الفاعلات
الطبيعية فانها لا يفيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض فان قيل فلم لم يقل الشيخ تعريف
الجود بانه ما يكون بالذات اجيب بانه لو عرف الجواد لاحتاج الى ذكر هذا القيد لكنه لما
عرف الجود لم يحتج اليه كما ان من عرف البارد بانه شى يصدر عنه كيفية كذا وكذا
احتاج الى ان يقول بالذات اما اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يحتج الى ان يقول
بالذات فيعود الى المقصود ونقول قد ظهر ان كل فاعل يفعل بطبع من غير ارادة
او بارادة فهو مستكمل اما بنفس فعله او بما يستتبعه والجواد هو كل فاعل
لا على مرتبة من هذه المراتب قال الفاضل الشارح وقول الشيخ واعلم ان الذى
يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به الى اخره اعادة للكلام الذى ذكره فى الفصل الثانى من
هذا النمط واقول هما قضيتان اشتركتا فى الموضوع فقط وهو الفاعل الذى لو لم
يفعل شيئا لقبح ذلك به وتباينتا فى المحمول فانه حكم عليه هناك بانه مسلوب كمال.

وهيهنا بانه متخلص اي مستخلص مما وظنوا ان هذا التسبب باعادته لذلك كما ظنه هذا الفاضل
الشارح والعالي لا يكون طالبا امرا لاجل السافل حتى يكون ذلك جاريا منه مجرى
الغرض فانما هو غرض لمن يتميز عند الاختيار من نقيضيه ويكون عند المختار انه اولى
واوجب حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى في نفسه واحسن ثم لم يكن عند الفاعل
ان طلبه وارادته اولى به واحسن لم يكن غرضا فاذن الجواد والملك الحق لا غرض له
والعالي لا غرض له في السافل الغرض هو غاية فعل فاعل يتصف بالاختيار فهو اخص
من الغاية والقائلون بان الباري جل ذكره انما يفعل لغرض ذهبوا الى انه انما يفعله لغرض
يعود الى غيره لا الى ذاته وذلك لا ينافي كونه غنيا وجوادا فاشار الشارح الى ان من يفعل
لعوض لا بد من ان يكون ذلك الفعل احسن به من تركه لان الفعل الحسن في نفسه ان لم يكن
احسن بالفاعل لم يمكن ان يصير غرضا له ثم انتج من ذلك ان الملك الحق لا عوض له مطلقا
وان العالي لا عوض له لا مطلقا بل بالقياس الى السافل لانه ربما يكون له عوض بالقياس
الى ما هو اعلى منه كالنفوس الفلكية التي لم تقع كاملة فهي مستفيدة الكمال مما فوقها
تنبيه وفي نسخة تتميم كل ذي حركة بارادة فهو مستفيد احد الاعواض المذكورة
الراجعة اليه حتى كونه متفضلا او مستحقا للمدح مما خلا عن ذلك فعله اجل عن
الحركة والارادة معناه ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستكمل وينعكس عكس النقيض
الى ان ما لا يحتاج الى الاستكمال فليس بمتحرك ذي ارادة والمقصود ان الباري تعالى
والعقول الكاملة في ابداعها لا تباشر التحريك وان النفوس المحركة للافلاك بالارادة
مستكملة بحركاتها وهم وتنبيه اعلم ان ما تعالى من ان يفعل الحق واحسن في
نفسه شيء لا مدخل له في ان يختاره الغني الا ان يكون للانسان بذلك الحسن تنزهه وتبجله
وتزكيه ويكون تركه ينقص منه ويثلمه وكل هذا اضداد الغني ليس ان الفاعل الذي يفعل
لعوض يعود اليه او الى غيره مستكمل من وجه آخر وهو ان يقال الفاعل الكامل
يفعل لا لعوض يعود اليه او الى غيره بل لان الفعل في نفسه واجب حسن ويكون الفعل
في نفسه على تلك الصفة مقتضيا لاختيار الفاعل اياه هذا هو الوهم ومن تنبه على فساده
بما مر وهو ان حسن الفعل وكونه في نفسه شيء لا مدخل له في ان يختاره الغني بل كل
المقتضي للاختيار هو كونه مما ينزهه من الذم او يبجله ويصيره مستحقا للمدح و
ذلك ينافي الغنى واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح العقلية يحدون الحسن
بانه كل فعل يقتضي استحقاق مدح او لا استحقاق ذم وان اقتضى الاخلال به مع ذلك

استحقاق ذم هو واجب والا فالقبيح بانه كل فعل يقتضي استحقاق ذم ولاجل هذا ما ذكر
الشارح كون انواع فعل الحسن والواجب من التنزيه والتبجيل واستحقاق الثناء والمدح
والحمد والتخلص من الملامة وما يجري مجراها في هذه الفصول الشارح لا يخلو
طلبت مخلصا الا ان يقول ان تمثل النظام الكلي في السابق مع وقته الواجب اللائق يقتضي
منه ذلك النظام على ترتيبه في تفاصيله محفوظا لا تتغيره وهذا هو العناية وهذه جملة
سنشير الى تفصيلها لما ثبت ان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة وجب
عليه ان يبين ان النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها
اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق
او الجزاف وذكر في هذا الفصل ان تمثل النظام الكلي اي تمثل نظام جميع الموجودات
من الازل الى الابد في علم الباري السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة على
الشاهدة التي تجب وتليق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات يقتضي
افاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل في الاوقات المنتظمة في جميع الاحوال
يتمثل ذلك الفيضان منها وهذا المعنى هو عناية الباري تعالى بمخلوقاته وهذه جملة
وعدنا بتفصيلها فيما بعد قال الفاضل الشارح المقصود من هذه الفصول التسعة
هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال
لو كان الباري فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوادا والتوالي بالاتفاق باطلة
فالمقدم باطل بيان الشرطية ان من فعل بالارادة ففعله اولى به فاذن هو مستكمل
بفعله وذلك ينافي الغنى وينافي الملك ايضا لاعتبار معنى الغنى في حده وينافي الجواد الذي
لا يفعل لعوض لا يقال انه انما يفعل لان الفعل في نفسه حسن او لايصال النفع الى الغير
لانا نقول للانسان به تنزهه وعلم الانسان بوقوعه في استحقاق الذم وحينئذ يعود الا
ولما بين ان الفاعل بالارادة مستكمل بين ان العالي لا يفعل لاجل السافل ولما ثبت ان الله
ليس فاعلا بالارادة ورد ان يعموا على عنايته وحين تفسيرها لا يبطل ذلك واقول
ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو مقدمة في
اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادي العالية لان المطلب
كان مشتملا على ذكر الغايات في صدر الاشارة بالمبادي الاول وغايات افعالها ووجه التلفيق
بين الفصول ان الشارح اختار من صفات المبدأ الاول المبني عليها هذه اللفظة لا سيما
لا يشاركه غيره فيها ومعانيها دالة على نفي العوض عن فعله وقدم الغني لانه اجل على

ذلك نفسره في الفصل الاول واثبت المطلوب به وحله في فصلين بعده ثم نبين التاسع في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن ان الفاعل اذا قصد بفعله الغير او حسن الفعل كان ناقصا مستكملا ولما كان البيان مسا ولا لعين المبدا الاول من المبادي العاليه جعل الحكم عاما ولما كان تحريك الافلاك بحسب النظر الظاهر منسوبا اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادي التي كلامنا فيها هي بسبب ما تشوق تحريكها ولما فرغ من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن مباديها كيف يصدر عنها وذكر انه هو الذي يعبر عنه بالعناية ثم قال الفاضل الشارح والحجة بعد تسليمها لانه يقال ما معنى انه يلزم ان لا يكون غنيا ولا ملكا ولا جوادا فان عنيت انه متى فعل ما وجب عليه لم يستحق الذم كان الزام الشي على نفسه فان التالي عين المقدم ولم لا يجوز ان يكون انه يستفيد الاولوية لنفسه او دفع المذمة بفعله فان النزاع لم يقع الا فيه وان عنيت به شيئا آخر فبينه فظهر ان الحجة خطابيه من باب الطامات اقول هذا يدل على انه يرى تكرار الشي خطابيه وقد قال من قبل ان ذلك خارج عن قانون الخطابة والجواب عن قوله ما معنى قولكم الباري لو فعل لارادة لم يكن غنيا ان يقال معناه انه لو فعل على وجه يستكمل به لم يكن كاملا بذاته بل كان كاملا بفعله فان الحاصل لا يطلب حصوله وعن قوله لم لا يجوز ان يكون انه مستفيد للاولوية او دفع المذمة ان يقال ان المستفيد لشي لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشي والحكم بان هذا القول من باب الطامات او ليس مفوض الى من نظر في الكلامين وانصف بنفسه

قد بين لك ان الحركات السمويه قد تتعلق بارادة ما كليه وبارادة جزويه وتعلم ان مبدا الارادة الكليه المطلقه الاولى يجب ان يكون ذاتا عقليه مفارقه فان كانت مستكمله الجوهر بفضيلة تامة لم تبعثها في وكانت ارادته مما يشبه العناية المذكورة وانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما يتحدد ويتصرم على انقطاع او على اتصال بل اما ان يكون محصل الطبيعة او معدوما والامور الدائمة لا يجوز ان يقال لم يزل مفقودا ثم حصل ولا يجوز ايضا ان يقال لم يزل حاصلا او هو مطلوب بل كمالاتها حاضرة حقيقية ليست جزويه ولا ظنيه ولا تخيليه وليس نسبة امثال ما ذكرنا الى الاجسام السماويه نسبة نفوسنا الى اجسامنا وان يحصل منها حيوان واحد كما علمت حال النفس الواحدة منا مرتبطة ببدنه من حيث همته لتطلب مبادي الكمال منه ولولا هذا لكانا جوهرين متباينين اما نفس السماء فهي صاحبة ارادة جزوية او صاحبة ارادة كليه تتعلق بها لتنال ضربا من الاستكمال ان كان فيه سر قال الفاضل الشارح السعيد اثبات العقول في هذا النمط باربع طرق وهذا

الفصل مع اربعة فصول بعده يشتمل على الطريقة الاولى واقول انه لم يقصد اثبات العقول اول قصده بل قصد بعد نفي الغاية عن افعال المبادي العاليه ذكر غايات افعال القوى المحركة للافلاك ولزمه من ذلك اثبات العقول فيما قصده بيان ان المبدا الفاعل لحركة السماء قوة نفسانية غير عقلية وهذا الفصل مشتمل عليه وتقريره ان يقول قد تبين في النمط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بارادة كليه وجزويه ويتبين ان مبدا الارادة الكليه المطلقة الاولى يعني الارادة التي لا تعلق لها بامر جزوي التي هي سبب الارادات الجزويه عن القوى الجسمانيه بسببها يجب ان يكون ذاتا عقليه مفارقة القوام فان الاجسام وقواها لا تتصور الكليات وتلك الذات اما ان يكون كاملة الجوهر بفضيلتها الذاتيه واما ان لا تكون والاول هو المسمى بالعقل والثاني هو المسمى بالنفس لكن محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا لثلاثة امور الاول ان العقل المحض لا يصح منه ان يكون ارادته شبيهة بالعناية المذكورة وقد تقرر في آخر النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب بارادته ما هو احسن واولى به والثاني ان المراد الكلي كما مر ليس مما يتجدد ويتصرم على انقطاع كالكميات المنفصلة او على اتصال كالكميات المتصلة بل يكون شيئا واحدا اما موجود الطبيعة او معدوما دائما والامور الدائمة المتشابهة الاحوال اعني المجردة المحضة كالعقول لا يجوز ان يقال كان شيئا لم يزل لها شي مفقود ثم حصل او يقال كان حاصلا له وهو مع حصوله طالب يكون كمالاتها حاضرة حقيقية ليست جزوية متغيرة ولا ظنية ولا تخيلية لان الظنون والتخيلات انما تكون بسبب القوى الجسمانية وهي مبراة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه مريد لامور جزوية تتجدد وتتصرم على انقطاع وقد تحصل الجسمية ما يطلبه بالحركة ثم يقوى به اذا هرب عنه والثالث ان الجوهر العقلي لا يكون مرتبطا بالجسم كنفوسنا فان نفوسنا مرتبطة باجسامنا من حيث يقصد بطلب مبادي الكمال منها وقد صارت بذلك متحدة بها انسانا واحدا ولولا هذا الارتباط لكانا جوهرين متباينين فاذن مبدا الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفسا واما نفس السماء فهي اما صاحبة ارادة جزوية منطبعة في جسمها على ما ذهب اليه الشيخ او صاحبة ارادة كلية مفارقة لا تتعلق بالسماء وانبعثت منه صورة منطبعة فيها لتنال ضربا من الاستكمال بواسطة جرم السماء من الجوهر العقلي المفارق كما ننال نفوسنا بواسطة ابداننا من العقل الفعال وليس ان كان لها ان كان صاحبة ارادة كلية كما وضعنا موجودا للسماء وانما اورد هذه اللفظة لانه لم يرد ان يصرح بخلاف القوم على سبيل القطع والسر هو ما يوجب القطع

بوجود هذه النفس في هو ان صاحب الاراده الكليه والجزويه يحتاج ان يكون شيا واحدا
حتى يحصل الارتباط ويتم الحركه المتصله اشاره وتنبيه ولا يمكن ان يقال ان تحريكها
للسماء لداع شهواني او غضبي بل يجب ان يكون اشبه تحركاتنا عن عقلنا العملي يؤدي ان
يشير الى غايه الحركه السماويه وهي التشبه بالمبادي العاليه التي هي العقول المجرده
وان تنبيه على وجود تلك المبادي فنقول من بين فيما مر ان التحريك الارادي يكون صادرا
اما عن تصور حسي او عن تصور عقلي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعي اليه
اما جذب ملايم او دفع منافر فاذن هذا التحريك يكون لداع اما شهواني او غضبي كما في
انواع الحيوانات واما الصادر عن التصور العقلي فهو كما يصدر عن نفس الانسان
بحسب عقله العملي وتحريك السماء لا يجوز ان يكون لداع شهواني او غضبي لانهما يختصان
بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال ملايمه الى حال غير ملايمه ثم يرجع الى الحال الملايمه
فيلتذ او ينتقم من مخيل له فيغضب وانفعال كل حركه الى ابعد او عليه على النحو الموجود
في الحيوانات متناهية فاذن هو اشبه تحركاتنا الصادره عن عقلنا العملي قوله
ولابد ان يكون لمعشوق في مختار اما لينال ذاته وحاله او لينال ما يشبههما لكل تحريك ارادي
فهو لشيء يطلبه المريد بمختار وجوده على عدمه وكل مطلوب مختار محبوب ودوام
الحركه انما يكون لدوام الطلب الذي يقتضيه فرط المحبه الناشئه والمحبه النابته والمحبه
المفرطه هي العشق فاذن لا بد ان يكون لتحريك السماء معشوق مختار وذلك المعشوق
يكون اما شيا يحصل الذات او شيا يحصل الذات فان لم يكن يحصل الذات وجب
ان يحصل بالحركه والا كان الطلب طلبا للايس وهو محال والشيء المحصل بالحركه يكون
اينا او وضعا او كيفا او كما او ما يتبعها من كمالات الجسم وحينئذ انما يكون الحركه لينال
ذات المعشوق وان كان المعشوق يحصل الذات والحركه لا محاله يوجب نحو حصول
حال ما للمتحرك فاما ان يكون تلك الحال كمالا من المعشوق كمماسه او موازاه او ملاقاه
لم يكن حاصله فيحصل بالحركه وحينئذ يكون الحركه لينال كمالا من المعشوق واما ان لا يكون
تلك الحال كمالا منه ويجب حينئذ ان يكون مماسا اما ذات المعشوق او كمالا من احواله
ولا ملايمه لحال المعشوق في الغرض من الحركه وحينئذ لا يكون الحركه حركه لاجله هذا
خلف فاذن يكون هذا القسم لاجل نيل حال تشبه ذات المعشوق او حاله وظهر من ذلك
ان تحريك السماء الذي كان لمعشوق لا يخلو من ان يكون اما لان ينال ذاته وحاله او لينال
ما يشبههما قوله ولو كان للاول لوقف اذا نال او طلب المحال وكذلك لو كان لطلب نيل

التشبه من حيث يستقر فهو لنيل شبه لا يستقر اي ولو كان المعشوق مما نال بالتحريك ذاته او
حال منه وبالجمله يكون من كمالات المتحرك التي لا يكون حاصله فيه لكان لا يخلو اما ان يحصل
وقتا ما او لا يحصل ابدا فان حصل وقتا ما وجب ان يقف التحريك عند حصوله وان
لم يحصل ابدا وكان المتحرك يطلبه ابدا فهو طالب للمحال والاراده المنبعثه عن اراده كليه
بتصورها من هو عاقل مجرد عن الغواشي الماديه يستحيل ان يكون نحو شيء محال
فاذن المعشوق ليس من كمالات المتحرك ولا مما يحصل بالحركه ذاته او حاله بل هو شيء
منفصل الذات خارج عنه ليس من شانه ان ينال وظهر ان المتحرك انما يريد نيل الشبه
به ثم لا يخلو اما ان يكون تحريكه لنيل شبه يستقر لكمال ما فاذ يوجد فيه شبيها بكمال المعشوق
او يكون لنيل شبه لا يستقر والاول محال لانه يقتضي عود القسم المذكور من اعني الوقوف
عند النيل او طلب المحال فبقي ان يكون الحركه لنيل شبه لا يستقر قوله فلا ينال بكماله
الا على تعاقب تشبه المنقطع بالدايم وذلك ان المتبدل كالعدد يستبقي نوعه بالتعاقب
ويكون لكل عدد يفرض ما هو بالقوه يكون له خروج بالفعل لا محاله ولنوعه او
لصنفه حفظ بالتعاقب اي فلا ينال الشبه بكماله اذ هو مستمر الا على تعاقب تشبه المنقطع
الحاصل من الحركه بالدايم لاتصاله وذلك اذا كان المتبدل من الجزئيات كالعدد القائم بالعدد
يستبقي نوعه بالتعاقب وكل عدد يعرض ما هو بالقوه يكون له خروج الى الفعل من
اشخاص النوع فيه البته لا محاله ولنوعه او صنفه حفظ بالتعاقب في النسبه انما يكون بتلك
الباقي المحفوظ دون الزايل المنصرم قوله فيكون المتشوق تشبيها ما بالامور
التي بالفعل من حيث براءتها عن القوه راشحا عنه الخير الفايض من حيث هو تشبيه بالعالي
لا من حيث هو افاضه على السافل فيكون المتشوق يعني محرك السماء متشبها نحو ما
من التشبه وفي بعض النسخ فيكون المتشوق بفتح الواو وتشبيها ما يعني يكون ما اليه يتشوق
المحرك هو تشبيها ما بالامور التي بالفعل يعني المعشوق وهو العقل من حيث براءتها
عن القوه راشحا عنه الخير الفايض اي حال كونه راشحا عنه الخير من حيث هو
تشبه بالعالي يعني مقصوده بالقصد الاول هو التشبه من حيث البراءه عن القوه
واما بالقصد الثاني فان يترشح عنه الخير حاله التشبه كما يترشح عن معشوقه وذلك
لنطقه يرشح استعاره لطيفه وهو ان الخير لا يقصد عن المحرك بالذات بل يفيض عن
الفعل عليه ويترشح عنه على ما نجده قوله ومبدا ذلك في احوال الوضع التي هي هيات
باقيه وانما يعرى ما بالقوه منها بحيث يخرج الى الفعل ما يمكن من التعاقب يعني يحصل ذلك

مجركم

ذلك الامور التي يحصل للنسبة به يكون في احوال الوضع وذلك لان الخروج من القوة الى
الفعل على الاتصال الغير المتناهي في الحركة لا يقع الا في اربع مقولات كما شرح في العلم الطبيعي
والفلك لا يمكن ان يقع في شيء منها الا في الكم والكيف والاين فاذن لا خروج له من القوة
الى الفعل الا في الوضع وانما قال التي هي هناك خاصة لان الاجرام الاثيرة تنقص اطوارها
على الاجسام السفلية بحسب اوضاعها والجهات ليست بالمشابهة خاصة لكن لما كانت معرات
للاخاصة وضعها بانها خاصة وانما يجري ما بالقوة فيها يجري السماء مجرى الفعل
بما يمكن من التفاوت ولذلك يحصل التشبه فهذا يفسرها في الكتاب وانما وسم الفصل
بالاشارة والتنبيه لاشتماله على بيان غاية الحركة السماوية التي هي التشبه وعلى التشبه
على وجود الجوهر المشبه به اعني العقل ثم نبه لو كان المشبه به واحدا لكان التشبه
في جميع السماوية واحدا وهو مختلف فلو كان لواحد منها بالاخر مشابهة لتشابهت
في المناهج وليس كذلك الا في قليل تريد التشبه على كثرة العقول المفارقة واعلم ان الفيلسوف
الاول قد اشار بعض اشاراته الى ان المشبه به في الجميع شيء واحد هو العلة الاولى وقال
اشياء في مواضع اخر ان لكل فلك فعلا يخصه معشوقا يشبه ذلك الفلك به فشنع الشيخ
في هذا الفصل على القائلين بالوجه وبين كونه واحدا في الفصل الذي يتلوه ويعرض
الكلام ان المشبه به لو كان واحدا لكان التشبه في جميع الاجرام السماوية واحدا
وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة الى جهة معينة ولا وضعا معينا
وليس للافلاك طبائع تقتضي وضعا معينا والا لكان الفعل عنه بالقسر ولا جهة معينة
فان وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك المقتضية لتشابه
اجزائه واحواله ونفوسها ايضا لا يجوز ان يكون طبعها ان يريد تلك الجهة او الوضع
الا ان يكون العرض في الحركة مختصا بذلك لان الارادة تتبع للعرض فالعرض تبع لها
فاذن السبب اختلاف الاغراض ويلزم من ذلك اختلاف مبادئها المشبه بها واعلم
ان بعض المتفلسفة من الاسلاميين وغيرهم ذهبوا الى ان المشبه به هو الجسم وكل
فلك شاكل نفسه بما يحيط به على ما سيأتي بيانه والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضي تشابه
الحركات في الجهات والاقطاب وان وجب قصورا فانما يوجب ضعف التشبه عن النسبة
التام لا مخالفته وليس التشابه موجودا الا في قليل في المتماثلات بتلك الدروح على
مثل العرض بانا نسبة تلك الدروح في الحركات والاقطاب واعترض الفاضل الشارح بان
نسبة الفلك بالعقل هو بان يستخرج كمالاته اللائقة به الى الفعل كما في الكتاب وهذا

معنى مشترك بين العقول وليس لها به امتياز كل عقل عن آخر من جميع ذلك فاذن المشبه به
شيء واحد والجواب ان خروج الكمالات الى الفعل امر كلي لا يمكن ان يصير غاية لحركات
جزئية بل يجب ان يكون غايات الحركات الجزئية امورا جزئية يلزمها هذا المعنى الكلي
وتلك الامور والا لما كان اختلاف الحركات بعد دلالتها على اثباتها وليس لنا الى معرفة ماهياتها
المخالفة طريق على ما يجي بيانه قال ويحتمل ان يكون سبب اختلاف حركاتها هو اختلاف
هيولياتها بالماهية كما يجي بيانه فلا يكون كل هيولى قابلة للحركة خاصة والجواب عنه
مضافا الى ما مر ان ذلك يقتضي كون الحركة المستديرة طبيعية وقد مر فساده وهم ويسند
ذهب قوم الى ان المشبه به واحد فقط وان الحركات كان يجوز فيها ان يكون متشابهة ولكنها
لما كان سواء لها ان يتحرك الى اي جهة اتفق فسال العرض بالحركة ثم كان يمكن لها ان يطلب
الحركة على هيئة بعينها لا بعينه وان لم تكن الحركة في اصلها لذلك جمعت بين الحركة لما اشك
منها الحركة من العرض وبين جعلها على هيئة بعينها ونحن نقول لو جاز ان يوجب
هذه الحركة نفع السافل جاز ان يوجب الحركة ذلك ايضا وكان لقائل ان يقول لما كان لها
ان يتحرك وان يسكن سواء لديها الا مراعاة جهة الحركة ثم كان ان يتحرك انفع
للسافل لعنايته بل اذا كان الاصل هو انها لا تتحرك لاجل السافل انما تطلب شيئا عاليا
بشغفه نفع فيجب ان يكون هيئة الحركة كذلك قال الشيخ في الشفاء ان قوما لما سمعوا
ظاهر قول الاسكندر ان يقولوا ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون
للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه ايضا وعلموا
بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز ان
يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليست
لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات
ليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع
كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجة سمت موضع واعترض له الطريقان
احدهما يختص بوصوله الى الموضع الذي فيه قضاء وطر والاخر يضيف الى ذلك
ايصال نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركته
لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا وكذلك حركة كل فلك تشبه على كماله الخير دائما
لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينتفع غيره فلا نعرضهن القوم ثم قال
في ابطاله فاول ما نقول لهؤلاء انه ان امكن ان يحصل للاجرام السماوية في حركاتها قصدها

لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة ويمكن ان يحل في ذلك ويعرض في
نفس الحركة حتى نقول قائل ان السكون كان يتم لها به خيرية بحصها والحركة كانت تفوتها
في الوجود وسبع عشرها ولم يكن احد منها اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختيار الاسبع
وان كانت العلة المانعة عن تصور حركتها النوع الغير اسبابه قصدها فعلا لاجل الغير
من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه العلة
قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوء قال
وذلك لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود لان كل ما من
اجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الآخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشيء
الاخس اقول اما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح قال الفاضل الشارح المعارضة
بالسكون غير واردة لان الحركة يستخرج الكمالات من القوة الى الفعل بخلاف السكون
فاذا كان المقصود هو استخراجها كان حاصلا بكل الحركات وكان الكل بالنسبة اليه
على السواء ولم يكن حاصلا بالسكون فلا جرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة الى غرضه
على السواء واقول ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك مع تسليم ما ذهبوا
اليه من القول بانه يطلب التشبه بل مراده بيان ضعف ما تمسك به القوم من الفروس
اصل الحركة وهيآتها بان التمسك بمثل ذلك في حمل اصل الحركة لاجل نفع الغير ممكن
وذلك على تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على السواء فالعلة الداعية
الى اسناد اصل الحركة الى التشبه هي بعينها داعية الى اسنادها هاهنا الى مثل ذلك قوله
واذا كان كذلك وقع الاختلاف هناك بسبب متقدم على ما يتبع الاختلاف من النفع فاذن
التشبه بها امور مختلفة بالعدد اي اذا كان الفلك غير متحرك لاجل ما تحته وقع
الاختلاف بسبب متقدم على ما يتاخر عن الاختلاف وهو نفع ما تحت الفلك ثم صرح
بالمقصود وهو كون المتشبه بها امورا كثيرة قوله وان جاز ان يكون النسبة
الاول واحدا ولاجله شابهت الحركات انها دورية هذه اشارة الى ما مر ذكره وهو تشابه
قول الفيلسوف الاول ان المتشبه به واحد وحمله الشيخ على ان ذلك هو المتشبه به
الابعد يعني العلة الاولى واعترض الفاضل الشارح عليه بان ذلك الواحد ان كان
متشبها به من حيث ذلك الواحد لزم تشابه الحركات وان لم يكن متشبها به بل كان المتشبه به
غيره او شيئا مركبا منه ومن غيره لم يكن هو متشبها به وايضا تعليل الحركة
الدورية بذلك انما يجوز لو صح على الافلاك غيرها اما اذا كان السكون والحركة

١٩٩

198

المستقيمة مستحيلتين عليها كانت الحركة الدورية واجبة لها لذاتها فتعليلها بكون المتشبه
به واحدا باطل والجواب عن الاول ان المتشبه به علة بوجه ما للحركة وان لم يكن علة
فاعلية لها والعلل قد يكون بحيث يكون بعضها غرضه فكون ذلك المتشبه به واحدا كون المتشبه
به الغرض بحيث يمكن ان يتشبه به باستصور لا بعد وجوده المستفاد من العلة الاولى
بل اذ ليس هو متشبها به الا مع اعتبار العلة الاولى ولا يبعد ان يكون اسند الحركة المشتركة
فيها الى اعتبار العلة الاولى وما به يمتاز كل حركة عن غيرها الى اعتبار ذلك المعلول الذي
هو موجود خاص والجواب عن الثاني ان الحركة تمتنع ان يكون لشيء واحد لذاته لان المتصرم
لا يجب لامر ثابت فاذن هي للافلاك ليست بحسب ذواتها بل بحسب شيء آخر هو التشبه واذا
جاز ان يكون نفس الحركة بحسب شيء آخر لا بحسب ذلك الفلك فان يكون استدارتها التي هي
هيئة تابعة لها بسبب شيء آخر اولى زيادة بصيرة الآن ليس لك ان يكلف نفسك لصاحبكم
هذا التشبه بعد ان يعرفه بالجملة فان قوى البشر وهم في عالم الغربة قاصرة عن
ما دون هذا فكيف هذا وجوزنا انه اذا كان المحرك يريد بسببها نيل منه على الحد الاول
ان يعرض منه في بدنه انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام كما يعرض في بدنك من
انفعالات تتبع انفعالات نفسك وانت اذا طلبت الحق الحاصل منه من علاج لك سوء صحيح
حق واحد علم كيف يمكن ذلك وانما يكون هيئة نسبة الحال لا عقلية صرفة
وان كانت حالا تابعة عن عقلية صورته بحسب استعداد تلك القوة الحساسة وانت عند
تلوح المعقولات في نفسك يصير محاكاة لها من حال بحسب استعداد ذكرى بما يادب
الحركات من بدنك ثم ان استنبت ضربا آخر من البيان مناسبا لما كنا فيه فاستمع وتفطن
مما قيل ان محرك الفلك انما يخرج بتحريكه اياه اوضاعه من القوة الى الفعل طلبا للكمال
اللائق به والاوضاع الخارجة الى الفعل وان كانت كمالات لكنها يكون كمالات بالقياس
الى الجسم لا بالقياس الى محركه فالكمال اللائق بالمحرك هو تشبهه بمبداه في صيرورته
بريا عن القوة لكن الكمال والتشبه امران يقعان على اشياء مختلفة الحقائق بالتشكيك ووقوع
اللوازم ما ذكرنا هاهنا شيء يحصل للمحرك كذلك بالتحريك يقع عليه باعتباره منتسبا
الى المحرك اسم الكمال وباعتباره منتسبا الى المبدا المفارق اسم التشبه والشيخ ذكر
في هذا الفصل انك بعد ان عرفت وجود تلك الاشياء بالاجمال فليس لك ان يكلف نفسك
تصور ماهياتها المختلفة بالتفصيل فان القوى البشرية المحبوسة بالشواغل البدنية
قاصرة عن تصور ماهية ما هو اقرب اليها منها مثلا كماهيات كثير من كمالات النفس

شرح قوله والكل ليس [illegible] ان كان
لتذكر الواحد متشبه به قوله
لو كان ذلك كذلك لزم [illegible]
[illegible] لانهم وانا نعلم لو كان
[illegible] قريبا وهو ممنوع بل
[illegible] ان المتشبه به [illegible]
[illegible] لانهم فان المراد المتشبه به
[illegible] التشبه به والمراد
الا ولك [illegible] لانه علة وجود المتشبه
به [illegible] وجود ذلك

الحيوانية بالتفصيل وفي هذا ايضا اشارة الى ذلك عاشر ان الاستبصار بتصور كلية صدور
الحركة عن الشيء المتصور بتصور عقلية واورد لذلك مثالا واضحا وهو ان القوة
الخيالية في الانسان التي هي المبدأ الاول للتحريك بل بها يتعطل عن افعال نفسه الناطقة
في افكارها العقلية بل يحصل فيها صورة حالية تحاكي تلك الافكار نوعا من المحاكاة وكثيرا
ما يعرض للبدن من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعال النفس كاضطراب بغتة او دهشة
او سكون او غير ذلك فمشاهدة هذه الامور دالة على جواز ان يعرض لجرم الفلك
انفعال من نوع الانفعال الحاصل في صورته ويجري مجرى حال الانسان في افعالها عن
الانفعال الحاصل لنفسه من تصور كمالات مبادئه المفارق الحاصلة له بالفعل وهذا
يقتضي كون نفوس الفلك مجردة عاقلة بذاتها محركة للفلك بتوسط صورة خيالية
منبعثة عنها منطبعة في الفلك كنفوسنا الناطقة بعينها فاشار الشيخ الى ذلك بقوله
وان اخذ طالب الحق بالمجاهدة اي الجهد في التامل والارتياض المكرر بالتعقل عن
جمهور المشاين حتى يلاح له سر هو تجرد النفس الفلكية وامعن بعد ما اطلعه
على احوال النفس حتى يطلع على احوال النفس الفلكية ما هي وما هي اوضح
وهنا ملخص كلامه في عالم افعال النفوس الفلكية لكن لما كان ذلك متصلا على اسباب
عقول فعالة هي مبادئ تلك الغايات الكمالات المعقولة بضرب العرض من البيان وذلك
هو وجه مناسبة ما اتى من الكلام لما قبله تنبيه القوة قد يكون على اعمال متشابهة
مثل تحريك القوة الى بعض البدن وقد يكون على اعمال غير متشابهة مثل تحريك القوة
الى السماء ثم تسمى الاولى متشابهة والاخرى غير متشابهة وان كان ما يقال لا لغير
المعنى التناهي واللاتناهي من الاعراض الذاتية التي يلحق الكم لذاته ويلحق كل ما له
شيء يتعلق به كمية بسبب تلك الكمية فمنها ما يعرض للكم المتصل وهو تناهي المقدار
ولا تناهيه ومنها ما يعرض للكم المنفصل وهو تناهي العدد ولا تناهيه والمقدار
نفسه كما يمكن عروض لا تناهيه في الازدياد لا تناهيه المقادير في النقصان بل عدل ممكن
عروض تناهيه والانتقاص لا تناهيه الا على الاجزاء عن الاتصال والشيء الذي له مقدار
كالجسم او عدد كالعلل فعروض التناهي واللاتناهي فيه ظاهر اما الشيء الذي يتعلق به
شيء ذو مقدار او عدد كالقوة التي يصدر عنها عمل متصل في زمان او اعمال متوالية
لها عدد فعروض التناهي واللاتناهي فيه يكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد
تلك الاعمال والذي بحسب المقدار يكون لها مع عروض جهة العمل واتصال زمانه او مع

يعرض لاتصال العمل نفسه لا من حيث تعين وحدته او كثرته فالقوى بهذه الاعتبارات
تكون ثلاثة اصناف الاول قوى يعرض صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة كرماة تقطع
سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها اقل اشد قوة من
التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية لا في زمان والثاني قوى يعرض
صدور عمل ما منها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة يختلف ازمنة حركات سهامهم في
الهواء ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل
المتناهية في زمان غير متناه والثالث قوى يعرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة
بالعدد كرماة يختلف عدد رميهم ولا محالة يكون التي يصدر عنها عدد اكثر اقوى
من التي يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون لغير المتناهية عدد غير
متناه فالاصناف الاول بالشدة والثاني بالمدة والثالث بالعدة واذا تقرر ذلك فيقول
ان الشيخ في هذا الفصل على كيفية اتصاف القوى بالتناهي واللاتناهي على الاجمال
وكان مراده ما يختلف التناهي واللاتناهي بحسب المدة والعدة فقط ولذلك مثل
بالمدة التي تحرك حركة متشابهة بحسبها وبالسماء التي تحرك حركة غير متشابهة بحسبها
وذكر ان المتناهي وغير المتناهي يقال للقوى بالحقيقة بل باعتبار يرجع ايهما مثلا يقال
لغير المعنى يعني بقال للكم او لما هو ذو كم اشارة الحركات التي تفعل حدودا
ونقطا هي التي بها يقع الوصول والبلوغ عن تحرك موصولا يكون في ان البلوغ والوصول
موصلا بالفعل فان الايصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن
ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد ويكون صيرورته
غير موصل دفعة وان بقي زمانا الا لكون الشيء مفارقا ومتحركا والآن الذي يصير غير
موصل دفعة غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو
زمان السكون لا محالة يريد بيان امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من
غير ان يقع بينها سكونات ليتبين به ان الحركة التي هي علة الزمان وضعية دورية واعلم
ان القدماء اختلفوا في هذه المسألة فذهب المعلم الاول واصحابه الى اثبات هذا السكون
وذهب افلاطون ومن تبعه الى نفيه ولكل واحد من الفريقين حجج ومناقضات والحجة المشهورة
لمثبتيه ان المتحرك الى حد ما بالفعل انما يصير واصلا اليه في آن ثم انه اذا تحرك عنه
فلا محالة يصير مفارقا او مباينا له بعد ان كان واصلا ايضا في آن ولا يمكن اتحاد الآنين
لان ذلك يقتضي كون ذلك المتحرك فيه واصلا مباينا معا فاذن هما متغايران ولا يمكن تتالي

آنين من غير تخلل زمان بينهما لما مر في ابطال القول بالاجزاء التي لا تتجزى فاذن بينهما زمان والمتحرك
المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه ليس يتحرك الى ذلك الحد ولا عنه فاذن
هو ساكن في هذه الحجة ضعيفة لانها بعينها قايمة في الحدود المفروضة في المسافات المتصلة
التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ في الشفاء بان قال مباينة المتحرك للحد التي
هي حركته عنه انما تقع في زمان كالحركة فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة فليس
بممتنع ان يكون ذلك الآن هو بعينه آن الوصول لانه طرف الحركة عن ذلك الحد وطرف
الحركة يجوز ان يكون شيا ليس فيه حركة وان عنوا به آنا يصدق فيه الحكم على المتحرك
بانه مباين فهو آن مغاير لذلك الآن فيكون بين الآنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور
ساكنا في ذلك الزمان بل يكون قاطعا مسافة تقع بين الحد المذكور وبين الوضع المباين
لذلك الحد قال وكذلك ان اوردوا بدل لفظ المباينة لا مماسة فانه يجوز ان يكون طرف
زمان اللامماسة مماسة ثم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما يصله
عن علة موجودة تسمى باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن حد ما مقربة له الى حد آخر
ميلا وتلك العلة هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور لكن لا تسمى باعتبار الايصال
ميلا فاذن هي موجودة آن الوصول فالميل من الامور التي يوجد في آن ليس من الامور
التي لا يوجد الا في زمان كالحركة واما المباينة فلا يحدث الا بعد وجود ميل بان يحدث
ايضا في آن ويبقى زمانا ما ولا يكون الآن الذي حدث فيه الميل الثاني هو آن الوصول
لامتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد كما مر فاذن بين الآنين زمان يكون المتحرك
فيه عديم الميل وبسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تقرير هذه المقدمات نعود
الى تقرير المتن فنقول الشيخ عبر عن الحركات المختلفة بالتي يفعل حدودا ونقطا
والحد اعم من النقطة فان كل نقطة حد ولا ينعكس وجميع الحركات المختلفة يفعل
حدودا مثلا الحركة في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فانها انما
ينتهي الى حد ما يرجع عنها فهي قد فعلت ذلك الحد وانما اورد النقط بعد ذكر الحدود
لان المباين في الحركات الاينية المختلفة التي يفعل نقطا هي نقطة زوايا الانعطاف
او الرجوع يكون اسهل واوضح وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي يقع بها الوصول
والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حد ما انما ينقطع بالوصول اليه فالحركة التي
تقع بها وصول بالفعل هي منقطعة والحركة الواحدة التي لا تنقطع لا يقع بها وصول
الا بالفرض وانما ذكر المحرك الموصل بقوله عن محرك موصل لان الحجة المعتمد عليها
منه

عنده هي المبنية على امتناع اجتماع المحركين المختلفين اعني الميلين ولم يسم المحرك الموصل لانه انما
يسمى ميلا باعتبار اخر كما مر وانما وصف المحرك بانه يكون في آن الوصول موصلا بالفعل ليستدل
بذلك على وجوده في ذلك الآن واشار الى امكان وجوده في آن بقوله فان الايصال ليس مثل المفارقة
والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم اثبت بعد ذلك الآن الثاني بقوله ثم انه يزول عنه كونه
موصلا الى قوله لا يكون الشيء مفارقا ومتحركا وانما قال يزول عن المتحرك كونه موصلا مع
ان المحرك القريب اعني الميل الاول لا يكون باقيا عند مفارقته المتحرك للحد لان المحرك الاصلي
الذي ينبعث الميل عنه اعني الطبيعة او الارادة او القوة القاسرة ربما يكون باقيا ويزول
عنه ما هو بسببه كان محركا وهو الميل واشار بقوله في جميع زمان مفارقته المتحرك للحد
الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلا واشار بقوله ويكون صيرورته
غير موصل دفعة وان بقي زمانا الى وجود الزوال في الآن الذي هو مبدأ ذلك الزمان وذلك
لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم صار غير موصل في زمان آخر فلا بد من آن يفصل بين
الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك الآن لا موصلا ولا غير موصل لامتناع خلوه من النقيضين
ولا يجوز ان يكون موصلا لان الامر الموجود ما لم يرد عليه امر يعدمه فانه لا يزول والعارض
اذا كان مما يوجد في آن كان لا محالة موجودا في الآن الفاصل فكان الايصال الذي هو معلوله
ايضا حاصلا منه وانما لم يذكر المحرك الثاني اعني الوارد المتجدد لان الحجة يتمشى من غير ذلك
فان الميلين المختلفين ليسا بممتنعي الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر
ولما كان وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر وجود
الميل الثاني ثم اشار الى تغاير الآنين بقوله والآن الذي يصير فيه غير موصل دفعة غير
الآن الذي صار فيه موصلا دفعة واشار الى وجوب وقوع زمان بين الآنين بقوله وبينهما
زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني لم يحدث فيه بعد وانما قال وهو زمان السكون
لا محالة لانتفاء سبب الحركة اعني الميلين معا وههنا قد تم الحجة قال الفاضل الشارح انها
مبنية على استحالة تتالي الآنات وفيه اشكال وهو ان عدم الآن يكون اما على التدريج او
دفعة والاول باطل والا لصار الآن زمانيا والثاني يقتضي ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده
فيلزم تتالي الآنين قال واجاب الشيخ عنه في الشفاء بان قال قولكم عدم الآن اما ان يكون على
التدريج او دفعة تقسيم غير منحصر لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع
الزمان الذي بعده فلو قال السايل ليس البحث عن استمرار عدم ذلك الآن حتى يقال انه في جميع
الزمان الذي بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس في جميع الزمان الذي بعده
يوجد

واعلم ان الآن ليس جزءا للزمان بل يعرض له باعتبار وصف له وهو الطرفية

فان الآن حد مشترك بين الزمانين فهو النهاية للزمان الاول وبداية [illegible] فعدم ذلك الآن واقع [illegible] هذا الزمان الباقي ولا اسمي الآن الذي [illegible] الذي معه زمان [illegible]

لكان جوابه ان ابتداء الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس آناً آخر بل هو عين ذلك الآن
ولا يستحيل ان يتصف الشي بصفة في زمان و يكون في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على
خلاف تلك الصفة قال هذا تقرير كلام الشيخ والاشكال باق عليه من وجهين الاول ان
حصول الشي او عدمه على التدريج غير معقول لان زمان الحصول حينئذ يحتمل الانقسام
في الجزء الاول منه مثلا ان لم يحصل شي لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه وقد
قيل في كله هذا خلف وان حصل شي وكان الحاصل هو الذي سيحصل في الجزء الثاني بعينه
كان ذلك الشي في الجزء الاول موجودا معدوما معا وهو محال وان كان غيره لم يكن ذلك
حصول شي على التدريج بل حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان واذا ثبت ان عدم
الآن المفروض انما يحصل دفعة ثم يستمر بعد ذلك زمانا فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد
له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه ويلزم من ذلك تتالي الآنين الثاني لو سلمنا صحة
هذا التقسيم وهو ان يكون عدم الآن حاصلا في جميع الزمان الذي بعده من غير ان
يكون لذلك الزمان طرف هو فيه معدوم فلم لا يجوز ان يقال اللاسماسة حاصلة في
الزمان الحاصل بعد المماسة مع انه ليس لزمان اللامماسة طرف غير آن المماسة وحينئذ
يكون هناك آن واحد ويبطل الحجة اقول على الوجه الاول معنى الحصول على التدريج
هو حصول الشي الذي له هوية اتصالية لا يمكن ان يحصل الا في زمان كالحركة وما يشبهها
فان تلك الهوية يمتنع وجودها دفعة ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصول اشياء
كثيرة في اجزاء ذلك الزمان لانها من حيث هويتها ليست بملتئمة عن اشياء كثيرة بل هي
شي واحد من شانه قبول القسمة الى الاجزاء فهي قبل عروض القسمة لا تكون الا شيئا واحدا
منطبقا على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشي في ذلك الطرف لان وجوده
يمتنع الحصول في طرف زمان بل يجب ان يحصل مقارنا لجميع ذلك الزمان واما بعد
عروض القسمة فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شي وهذا
الاعتبار لا ينافي الاعتبار الاول فهذا هو الحصول على التدريج ويقابله ما يحصل لا على
التدريج بل اما في طرف زمان فقط كوصول المتحرك على مسافة الى منتهيها مثلا
واما في زمان لا بمعنى ان يكون له اتصال منطبق على ذلك الزمان بل بمعنى انه لا يوجد في
ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشي حاصلا فيه وهذا القسم ينقسم الى ما يكون حاصلا في
الآن الذي هو طرف حصوله كالكون والتربيع مثلا والى ما لا يكون حاصلا في ذلك الآن
كاللاوصول وكلون المتحرك على مسافة فيما بين طرفيها فان جميع ذلك انما يحصل في زما
ن

او طرفه او فيه دون طرفه ولهذا حكم الشيخ بتثليث القسمة وحكم بان عدم الآن انما يحصل
في جميع الزمان الذي يكون ذلك الآن طرفه ويتبين ذلك من تصور النقطة فان الحكم بان النقطة
موجودة هناك صادق على طرف الخط وليس بصادق على نفس الخط المتصل واما الحكم
بانها ليست بموجودة هناك فصادق على نفس الخط وليس بصادق على طرفه ولا يلزم من
ذلك ان يكون للخط طرف آخر غير النقطة يصدق عليه الحكم بانها ليست بموجودة هناك وعلى
الوجه الثاني ان ذلك يقتضي تزييف الحجة المشهورة المذكورة في صدر هذا الفصل ولا يقتضي
تزييف الحجة التي اعتمد الشيخ عليها فان المماسة الذي يجب ان يكون السبب الموصل موجودا
فيه لا يمكن ان يكون حدا لزمان يزول فيه عن السبب كونه موصلا لان ذلك الزوال مفتقر
الى حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول والسببان ليسا من الموجودات
التي تحصل في ازمنة دون اطرافها وانما لا يوجد الا في اطراف الازمنة ولا مما يكون منطبقة
على ازمنتها فهما اذن مما يوجبان في الازمنة وفي اطرافها والفاضل الشارح توهم ان الشيخ انما
اورد الحجة المشهورة في الكتاب ولذلك تعجب من ايراده اياها بعد تزييفها في الشفا والدليل
على ان الشيخ لم يقصد الحجة المشهورة اشتمال تقريره على ذكر المحرك الموصل واشارته
الى وجوده في آن المماسة وسبب توهم هذا الفاضل هو ان الشيخ لم يتعرض لذكر السبب
الثاني بل اقتصر على ذكر معلوله وهو زوال السببية عن السبب الاول ثم ان الفاضل
الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار وجود الميل اولا ثم بانكار امتناع اجتماع ميلين
مختلفين دفعة ثانيا ثم بتجويز وجودهما في زمانين مختلفين يفصل بينهما آن واحد لا يوصل
فيه اما احدهما او كلاهما وجميع ما مر من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية قوله
فكل حركة في مسافة تنتهي الى حد تنتهي الى سكون فيكون غير الحركة التي بها تستحفظ الزمان
المتصل فالحركة الوضعية هي التي يستحفظ بها الزمان المتصل وهي الدورية لما فرغ من
اثبات السكون بين الحركتين المختلفتين شرع في المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركة الحافظة
للزمان دورية وتقريره ان كل حركة في مسافة تنتهي تلك المسافة الى حد وتنتهي تلك الحركة الى
سكون لما تقدم فهي غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي هو مقدار الحركة على ما مر
لا اول له ولا آخر كما مضى بيانه فالحركة التي هو مقدارها يجب ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن
الحركات التي تختلف يكون اما مستقيمة واما مستديرة كما سنبينه والمستقيمة لا يمكن ان
تتصل دائما لوجوب تناهي المسافات المستقيمة فاذن هي وضعية دورية واعلم ان القايلين
بنفي السكون بين الحركات المختلفة يستندون الزمان ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها

لامتناع انفصال الحركات المختلفة بعضها عن بعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان الذي هو
شيء واحد متصل يجب ان يكون مستندا الى ما هو مثله في الاتصال والوحدة اعني الحركة
الحافظة للزمان متصلة دائما ولا حركة متصلة دائما سوى الدورية وقد ظهر من ذلك
ان هذا المطلوب لا يفتقر الى اثبات السكون كل الافتقار فائدة انما يجب ان يقال صار غير
موصل ولا يجب ان يقال ما يقولون صار مفارقا لان الحركة والمفارقة التي هي الحركة منسوبة
الى ما يتحرك عنه ليس يقع دفعة ولا فيهما ما هو اول حركة ومفارقته وان يزول كونه موصلا
واقع دفعة هذه الفائدة متصلة بالفصل المتقدم وهو ان الجمهور يقولون في حجتهم التي
حكيناها عنهم اعني التي نسبها الشيخ عند اثبات الآن الثاني ان المتحرك يصير بعد الوصول
مفارقا وقد رد عليهم من نازعهم في مطلوبهم بان المفارقة عبارة عن الحركة منسوبة الى
ما يتحرك عنه والحركة ليس يقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء هو اول لان كل جزء
يوجد منها فانه ينقسم ايضا الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض فهكذا حال المفارقة وما
نسبها فاذن لا يصح ان يقال صار المتحرك مفارقا او مباينا في آن بل يجب ان يقال ان المتحرك صار
غير موصل بعد ما كان موصلا او زال عنه كونه موصلا في آن لكون الشيء غير موصل مما يقع
في آن كما يقع في زمان فما ذكره الشيخ في الشفاء وهو ان الحجة المشهورة لا يصير صحيحة
ان بدلت لفظة المباينة بالمماسة فغير مناف لقوله هذا لان تلك الحجة في نفسها ضعيفة والحجج
التي يكون فسادها من جهة المعنى لا يصير صحيحة بتبديل الفاظها بالفاظ غير مؤثرة في المعنى
اما الحجج الصحيحة فربما توهم فسادها اذا لم يكن الفاظها مطابقة لمعانيها الصحيحة فحل
ما يمكن ان يقال تعرض هذه المسألة تنبيه فالحركة التي يجب ان يطلب حال القوة عليها
من حيث هي غير متناهية هي الدورية قد مر في الفصل الاول من الفصول التالية الماسة
القوة التي لا نهاية لها هي التي يكون على اعمال او حركات غير متناهية وتبين في الفصل الآخر
ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية فاذن الحركة التي يجب ان يتعرف حال القوة عليها من حيث
هي غير متناهية هي الدورية لا غير ولما كان هذا الحكم مرتبا على ما تقدم جعل هذا الفصل
تذنيبا له وقد ظهر في هذا الفصل ايضا انه يريد بلا نهاية القوة لا نهايتها بحسب المدة او العدة
اشارة اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غيره لانه لا يمكن
ان يكون لا متناهيا فاذا حرك بقوته جسما ما من مبدأ مفروض حركات لا يتناهى العدد
ثم فرضنا انه يحرك اصغر من ذلك الجسم بتلك القوة فيجب ان يحركه اكثر من ذلك المبدأ
المفروض فيقع الزيادة التي في القوة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهيا ايضا هذا
محال

محال ه تريد بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية واعلم ان القوة الغير المتناهية لو كانت
جسمانية وحركت جسما فلا يخلو اما ان يكون تحريكها لذلك الجسم بالقسر او بالطبع لانه اما
ان يكون مخالفا لتلك القوة او يكون والقسمان محالان لما الاول فلما اشتمل عليه هذا الفصل واما
الثاني فلما اشتمل عليه اربعة فصول تتلوه فقوله لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية
يحرك جسما غيره اشارة الى فساد القسم الاول والحجة عليه ان الجسم لا يمكن ان يكون لا متناهيا
وذلك لما مر من وجوب تناهي الابعاد فاذا حرك جسم بقوته جسما آخر من مبدأ مفروض
حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد الزماني او بحسب العدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى
الفعل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك يحرك جسما آخر نسبته الى الجسم الاول في الطبيعة اصغر
منه بالمقدار بتلك القوة بعينها من ذلك المبدأ المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول
وذلك لان المقسور انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو
قاسر ولا شك ان طبيعة الجسم الاعظم تكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لا سيما اذا كان الاعظم
على مثل طبيعة الاصغر على ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاوقة الاعظم اكثر من معاوقة
الاصغر فاذن يكون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاعظم وهذا مما لم يبينه الشيخ في هذا الفصل
الا انه بين ما مر في الفصل السادس من النمط الثاني مما سيأتي لما كان عند التحريكين
واحد فالمفروض حينئذ يقع الزيادة التي بالقوة في الجانب الذي هو الذي فرض لا لانهاية فيه
وكذلك النقصان ويلزم منه انقطاع الاقل فيكون ذلك الجانب ايضا متناهيا ويلزم منه عنه
مساه هذا خلف فاذن هذا المفروض محال واعلم ان هذا البرهان اعم مما اخذه مما استعمله
الشيخ فان الحاصل منه ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالقسر جسمين مختلفين لوجب
ان يكون تحريكها اياهما متساويا ويلزم منه كونهما متناهية بالقياس الى احدهما بعد ان
فرض غير متناهية مطلقا هذا خلف فاذن القوة الغير المتناهية سواء كانت جسمانية
او غير جسمانية يمتنع ان يباشر تحريك الاجسام بالقسر والشيخ خصصه بالقوى الجسمانية
لا لغرضه في هذا الموضع هو نفي اللانهاية عن القوى الجسمانية ولا اعتراض المشهور
الذي اورده الفاضل الشارح عليه تجويز ان يكون التفاوت في التحريك بالسرعة والبطء
وحينئذ لا يلزم منه انقطاع احدهما مندفع لان المراد بالقوة المذكورة هاهنا هو التي
لا نهاية لها باعتبار المدة او العدة دون الشدة على ما مر ثم انه اورد عليه سؤالا آخر
وهو ان القائلين بلا تناهي الحوادث لا اسيما لا يوجبون ازديادها كل يوم على ما هو رأي
الشيخ عليهم بان يقال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد

عليها صحيحا فضلا عن أن يكون مقتضيا لتناهيها قال ولقائل أن يرد عليه هنا بما رد به هو
عليهم بعينه وهو أن يقول ليس للتحريكات التي تقوى هذه القوة عليها مجموع موجود في
وقت ما فإذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان قال ولقد أورد عليه بعض تلامذته هذا
السؤال فأجاب بأن المحكوم عليه هنا كون القوة قوية على تلك الأفعال وهذا المعنى حاصل
في الحال ولا شك أن كون القوة قوية على تحريك الكل أعظم من كونها قوية على تحريك الجزء فوقع
التفاوت في القوة عليهما بخلاف الحوادث فإن مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت ما استحال الحكم
عليها استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان ثم قال الفاضل وللسائل أن يعود فيقول
إنهم إنما يستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الأفعال
وحينئذ يعود الإشكال أقول الشيخ لم يحكم بنفي الازدياد على الحوادث الغير المتناهية مطلقا
بل ذكر في آخر النمط الخامس أن جميعها لا يمكن أن يوجد في وقت وغير المتناهي المعدوم لا يكون
فيه أكثر وأقل وإن سلم ذلك لكونه غير متناه في الحكم وفي هذا الكلام تصريح بأن كثرة الشيء
وقلته لا ينافي كونه غير متناه وكيف وربما يوصف بهما وباللانهاية معا في النظر الأول إذا
اختلف جهتاهما أعني جهة الكثرة والقلة وجهة اللانهاية وبيان ذلك أن كل ما ليس متناهيا
في العقل أو في الخارج مقدارا كان أو عددا فيكون لا محالة لامتداده جهتان يمكن أن يوصف
ذلك الامتداد في إحديهما بالتناهي ويسلب عنه فيها التناهي أو يوصف في إحديهما به
ويسلب في الأخرى عنه والحكم بالازدياد والانتقاص عليه لا يكون إلا في الجهة الموصوفة
بالنهاية لأنهما من خواص الكم المتناهي فإذن الحكم بهما في جهة واحدة لا ينافي سلب النهاية في الجهة
الأخرى بحسب النظر المذكور وأما امتناع سلب النهاية عنه إذا كان موجودا على ما
هو المقرر عند جمهور الحكماء فذلك لأمر بنفسه خارج عن مفهومه وهو غير ما نحن فيه
وإذا تقرر هذا فنقول لما كانت لا نهاية الحوادث في الجهة التي تلي الماضي وازديادها في الجهة
الأخرى كالتي تلي الحال لم يكن الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهي صحيحا كما مر وأما
الأفعال الصادرة عن القوة المذكورة فلما كان لامتدادها مبدأ واحد بالفرض وكانت قابلة
للزيادة والنقصان بحسب طبائع المقسورات المختلفة وجب أن يكون التفاوت في الجهة الأخرى
وأوجب التناهي هاهنا في تلك الجهة أيضا وبذلك اعترف الصور بأن يهمل ما عندي
في هذا الموضع وأما عبارة الشيخ والجواب المحكي عنه فلم يفتقر إلى الألفاظ حتى أنظر فيها
مقدمة إذا كان شيء ما يحرك جسما ولا ممانعة في ذلك الجسم كان قبول الأكبر للتحريك مثل
قبول الأصغر لا يكون أحدهما أعصى والآخر أطوع حيث لا معاوقة أصلا لما فرغ من بيان امتناع
كون



كون القوى الجسمانية غير متناهية التحريك بالقسر أراد أن يبين امتناع كونها غير متناهية التحريك
بالطبع أيضا فقدم لذلك ثلث مقدمات أولاها ما ذكره في هذا الفصل وهو أن الجسم من حيث هو
جسم لما لم يكن مقتضيا للتحريك ولا مانعا عنه بل كان ذلك للقوة الحالة فيه كما مر فإذن كبيره وصغيره إذا
فرضا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك وإلا لكان الجسم من حيث هو جسم
مانعا عنه **مقدمة أخرى** القوة الطبيعية لجسم ما إذا حركت جسمها لم يكن في جسمها معاوقة
أصلا فلا يجوز أن يعرض بسبب الجسم تفاوت في القبول بل عسى أن يعرض ذلك بسبب القوة وهذه
ثانية المقدمات وهي أن القوة الجسمانية المسماة بالطبيعة إذا حركت جسمها فلا محالة يكون
ذلك الجسم خاليا عن المعاوقة وإلا لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم فلا يجوز أن يعرض بسبب
كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لما مر في المقدمة الأولى بل إن عرض تفاوت فهو بسبب القوة
فإنها تختلف باختلاف على ما سيأتي في المقدمة الثالثة وهناك تبين أن التفاوت كما كان
في الحركات القسرية بسبب القوابل لا غير فهو في الطبيعية بسبب الفواعل لا غير **مقدمة أخرى**
القوة في الجسم الأكبر إذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الأصغر حتى لو فصل من الأكبر مثل الأصغر
تشابهت القوتان بالإطلاق فإنها في الجسم الأكبر أقوى وأكثر إذ فيها بالقوة شبيه تلك وزيادة
وهذه ثالثة المقدمات وهي أن القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الأجسام وتشابه
باختلافها المختلفة بالكبر والصغر لأنها حالة فيها متجزئة بتجزيها وألفاظ الكتاب
واضحة **إشارة** نقول لا يجوز أن يكون في جسم من الأجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم
بلا نهاية ه لما فرغ عن تقرير المقدمات شرع في المقصود وهو ما ذكره في صدر الفصل
قوله وذلك لأن قوة ذلك الجسم أكثر وأقوى من قوة بعضه لو انفرد ه إشارة إلى المقدمة
الأخيرة **وقوله** وليس زيادة جسمه في المقدار توجب منع التحريك حتى يكون نسبة
المتحركين والمحركين واحدة ه إشارة إلى المقدمة الأولى وإلى سبب الاحتياج إليها وهو أن
المعاوقة لو كانت في الكبير أكثر منها في الصغير مع أن القوة في الكبير أيضا أقوى منها في
الصغير لكانت نسبة المتحركين والمحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر في المقدمة الأولى
وقوله بل المتحركان في حكم ما لا يختلفان والمحركان مختلفان ه إشارة إلى ما أثبت في المقدمة
الثانية وهو كون التفاوت هاهنا بسبب الفواعل لا بسبب القوابل **وقوله** فإن حركا
جسميهما من مبدأ مفروض حركات بغير نهاية عرض ما ذكرناه ه تقرير للبرهان على الإحالة
على ما مر وهو أنه من ذلك يقع التفاوت الذي فرض غير متناه ويلزم منه تناهي
الأقل كما مر **وقوله** وإن حرك الأصغر حركات متناهية كانت الزيادة على حركاتها على نسبة

متناهية فكان الجميع متناهيا تمّم هذا البرهان وانما احتاج الى ذكر ان اللازم مما ليس
الا وجوب ما هي الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر لكن كان في الجهة السابقة خلفا لان القوة
الواحدة انقسم من حيث هي غير متناهية فكلا متناهيا ولم يكن هيهنا خلفا لان القوة ليست
بواحدة بل انما لزم المحال من حيث ذكره وهو ان ما هي حركات الاصغر نفس ما هي حركات
الاكبر ايضا لكونهما على نسبة جسميهما المتناهيين على ما مرّ في المقدمة الثالثة فقد ابتهر ما في
الكتاب واعلم انا ذكرنا ان الشيخ يريد بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية
التحريك فسماه بامتناع صدور وسمّى التحريك عنها اعني الذي بالقسر والذي بالطبع من غير
ثمانية لكن لما كان البرهان الذي اقامه على امتناع كون القوة الجسمانية الغير المتناهية
محركة بالقسر اعم ماخذا من الموضع الذي استعمله فيه فهذا البرهان الذي اقامه على
امتناع كونها محركة بالطبع اخص بيانا لا انما نحتاج وذلك لانه لم يتم الا على امتناع صدور التحريك
الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا تعاوقه فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه
كالطبيعة والنفوس الفلكية المنطبعة في اجسامها وبالجملة القوى المتشابهة الحالة
في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه
متناولا للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة
لا تخلو عن معاوقات بعضها طبايع بسائطها على ما سبق فيما مرّ وايضا اكثر تلك النفوس
مما لا تنقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية فاذن هذا البرهان كان اخص
مما يحتاج لكن لما كان المقصود هيهنا بيان امتناع كون الصور الفلكية المنطبعة في هيولاتها مبدا
للتحريكات الغير المتناهية اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده
فالقوة المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية وفي بعض
النسخ فهي غير جسمانية فهي مفارقة عقلية وقد بان فيما مضى وجوب وجود حركة غير متناهية
وبان انها لا تكون الا دورية وبان في النمط الثاني ان الاجسام المتحركة بالحركة الدورية هي السماوية
فاذن قد بان ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وبين ايضا بالبرهان المذكور في الفصول
المتقدمة ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها حركة غير متناهية فانتج المقدمتان ان
القوة المحركة للسماء ليست بجسمانية وما ليس بجسماني يكون مفارقا فاذن هي مفارقة والمفارقة
اما نفس او اما عقل والنفس المفارقة اذا جاز ان تحرك جسمها فانما يحاوله لتخرج
ما فيها بالقوة من الكمال الى الفعل والا فلا احتياج لها الى التحريك فاذن هي مفتقرة في التحريك
الى شيء يكون كمالاته موجودة بالفعل لتخرج تلك الكمالات النفسانية من القوة الى الفعل



وذلك الشيء هو عقل ولا محالة يكون ذلك الشيء هو السبب الاول لتحريك السماء فاذن القوة الاولى
التي يصدر عنها تحريك السماء مفارقة عقلية وهم وتنبيه ولعلك تقول قد جعلت
السماء تتحرك عن مفارق وقد كنت من قبل منعت ان يكون المباشر للتحريك امرا عقليا محضا
بل قوة جسمانية فتحوّ ان هذا الذي هو محرك اول ويجوز ان يكون الاقرب للتحريك قوة
جسمانية وقد منع الفصل العاشر من هذا النمط ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا بل هو
قوة نفسانية جسمية وههنا قد حكم بانه مفارق عقلي وذلك يوهم مناقضة منه على ان ذلك
غير مناقض لان الحكم بان المباشر للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا لا ينافي كون العقل مبدأ من وجه
آخر واعلم ان تحريك النفس تحريك ما على وتحريك العقل تحريك عاشق الغاية وان كانت من حيث
هي علة لعلية الفاعل مبدأ بعيدا فهي من حيث انتساب الفعل اليها باعتبار غير اعتبار
انتسابه الى سائر العلل مبدأ من حيثية تنحل ما استشكل على الفاضل الشارح وهو ان المحرك
القريب ان كان جسمانيا فهو نفس والا فهو عقل ولا وجه لكونهما متناسبين وهم وتنبيه
ولعلك تقول ان جاز ذلك فليكن مبادي التحريك لا دائم التحريك فيكون لغير هذه الحركة
ما شئت اعلم انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي التحريك يحرك شيئا آخر ثم يصدر عن ذلك
الآخر حركات غير متناهية لا على انها تصدر عنه لو انفرد بل على انه لا يزال يستفاد عن
ذلك المبدأ الاول شيء بعد شيء واعلم ان معول الاشكالات الغير المتناهية عن الناس الغير
المتناهي على النافي غير المتناهي على سبيل الوساطة غير بانه على سبيل البداية وانما
يمتنع في الاجسام احد هذه الثلاثة فقط معنى السؤال انه ان جاز ان يكون المباشر لتحريك
التحريك السماء قوة جسمانية فيكون تلك القوة متناهية التحريك لا دائمة التحريك فيكون
محركة لغير الحركة السماوية الدائمة فهذا خلف وبنبه على الجواب بانه يجوز ان يكون محرك
غير متحرك عقلي غير متناهي التحريك يحرك قوة حالة في جسم اي يمدّها في تلك القوة
بامور متصلة غير متناهية ثم يصدر عن تلك القوة حركات غير متناهية في ذلك الجسم
لا على انها تصدر عن تلك القوة لو انفردت بل على انها تفعل دائما عن ذلك المحرك العقلي
وتفعل بحسب انفعالها بما تلك ثم زاد في البيان الفرق بين الاشكالات غير المتناهية من
التأثيرات غير المتناهية على سبيل الوساطة وبين تلك التأثيرات على سبيل التبادل
وذكر ان الممتنع على القوى الجسمانية هو التالي فقط واعترض الفاضل الشارح بان
الامور الحادثة في النفس الجسمية لا يجوز ان تصدر عن العقل فان القابل لا يكون علة للمتغير
وان جاز فلم لا يجوز صدور الحركات عنه من غير احتياج الى النفس فحينئذ لا يمكن القطع في شيء

من القوى الجسمانية بانها لا تقوى على افعال غير متناهية لاحتمال انفعالها عن العمل دائما
والجواب لئن المتحيّر انما تصدق على الباب بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة لا توجد
الا عند تجدد احوال في محركها منسوبة الى ارادة او ميل طبعي او قسري يكون كل حركة
على التجدد حال وكل حال علة لتجدد حركة فمتصل التجدد دائما في المحرك المتحرك واذن
لا بد من محرك يجدد احواله وليس هو بحصل ولا المسبع في الفلك انتساب تلك الاحوال
الى طبيعة او قسر بعد انتسابها الى نفس واما احتمال كون القوى الجسمانية قوية على
غير المتناهي بحسب انفعالها عن العقل فليس بلازم على الشيخ لانه غير ما صرح به لكنه
لا يتصور فيما لا يستمر انفعالاته وافعاله **اشارة** فالمبدأ المفارق العقلي لا يزال يفيض
عنه المتأخر
منه تحريكات بحسب انتسابه للنفس السماوية على هيئات بحسبها سوقه سوق منها الى تحريكات
السماوية المحو المذكور من الانبعاث ولا زال المفارق متصل فاتبع ذلك الناس متصل
على ان المحرك الاول هو المفارق لا يمكن غير هذا اقول بيان الحكمة صدور الاحوال المتجددة
في النفوس الفلكية عن العقل وصدور الحركات بحسبها عن النفس وهو يعني عن الشرح
استشهاد صاحب المشايين قد شهد بان محرك كل كرة يحرك تحريكا غير متناه وانه غير
متناهي القوة وانه لا يكون بقوة جسمانية فغفل عنه كثير من اصحابه حتى ظنوا ان المحركات
بعد الاول قد يحرك بالعرض لانها في اجسام والحق انهم جعلوا لها تصورات عقلية ولم
يحصر غير ان التصور العقلي غير ممكن بجسم ولا بقوة جسم فهو غير ممكن لما يتحرك بذاته
او يتحرك بالعرض اي بسبب متحرك بذاته واما انه يحصل لم يستحق ان يقول ان النفس
الناطقة التي لنا متحركة بالعرض الا بالمجاز وذلك لان الحركة بالعرض هي ان يكون الشيء
صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول ذلك بسبب زواله عما هو فيه الذي
هو منطبع فيه قد مرّ في بيان كثرة العقول التي قوم من المشايين ظنوا ان المتحركات
في جميع السماويات واحد وان المعلم الاول قد حكم في موضع بوحدته وفي موضع
آخر بكثرته وذكرنا وجه كل واحد من قوليه وان اولئك القوم زعموا ان المحركات السماوية
هي نفوسها المنطبعة في اجسامها ولزمهم القول بتحركها بالعرض لان الحال في المتحرك
بالذات يتحرك بالعرض والمحرك المتحرك يحتاج من حيث يتحرك الى محرك اخر والا تسلسل
بل يجب ان ينتهي الى محرك غير متحرك من حيث هو محرك فالاول لك المحرك الذي لا يتحرك
من حيث هو متحرك هو العلة الاولى او العقل الاول وسائر ما عدا ذلك الواحد من
المحركات محركا اما بالذات واما بالعرض وذلك غير واحد لانه يجوز ان يكون المحرك

غير محرك من جهة ما هو محرك فيكون متحركا من جهة اخرى مثلا من حيث كونه حالا
النفوس
في مادة وهذا هو الذي حملهم على الاكتفاء بالصور المنطبعة في مواد الافلاك دون
المفارقة والعقول مع ان الشيخ في هذا الفصل عليهم بشيئين احدهما قول المعلم الاول فانهم
يدعون ملازمة مذهبه وذلك انه صرح بان محرك كل كرة يحركها تحريكا غير متناه وبان
التحريك الغير المتناهي لا يكون بقوة جسمانية وهذان القولان يقتضيان ان محرك كل كرة جوهر
مفارق لكن القوم المذكور قد غفلوا عن جمع القولين وانتاجهما والثاني اعترافهم بان للنفوس
السماوية تصورات عقلية هي مبادي تشوقاتها وتقريره ذلك ان التصور العقلي لا يمكن
ان يكون لجسم او قوة جسم لما مر في النمط الثالث وكل متحرك بالذات او بالعرض فهو جسم
او قوة جسم فاذن التصور العقلي لا يمكن ان يكون لما يتحرك بالذات او بالعرض لكن للمحركات
السماوية تصورات عقلية بزعمهم فاذن هي عقول مفارقة غير متحركة بالذات ولا بالعرض
ثم ان الشيخ ازال وهم من يظن ان النفوس الناطقة متحركة بالعرض مع تسمية النفوس
الفلكية بها ببيان معنى الحركة بالعرض ونفي ذلك المعنى عن النفوس الناطقة وجميع ذلك
ظاهر واعلم ان المحصلين من المشايين لا يذهبون الى ما ذهب اليه القوم المذكور انما ذهب
اليه قوم منهم لا مزيد تحصيل لهم يدل على ذلك قول الشيخ في كتابه الموسوم بالمبدأ
والمعاد فانه قال بيان الجماهير والفيلسوف يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان
ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة والاسكندر يصرح ويقول في
رسالته في المبادي ان لمحرك جملة السماء واحدا لا يجوز ان يكون عدد اكثيرا وان لكل كرة
محركا ومشوقا يخصانه وثامسطيوس يصرح ويقول ما هذا معناه ان الاشبه والاحق
وجود مبدأ حركة خاصة لكل فلك على انه فيه ووجود مبدأ حركة خاصة له على انه معشوق
مفارق **اشارة** الاول ليس فيه حيثيتان لوحدانيته فيلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ الا
لواحد بسيط اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من هيولى وصورة فيصح
ان الشيء اقرب لوجوده عن اشيء لا عن مبدأ وفيه اثنان لئلا يصح ان يكون عنه اثنان معا لانك
علمت انه ليس ولا واحد من الهيولى والصورة علة للاخرى بالاطلاق ولا واسطة بالاطلاق
بل يحتاجان الى ما هو علة لكل واحد منهما اولهما معا ولا يكونان معا عما لا ينقسم بغير
توسط فالمعلول الاول عقل غير جسم وانت تعلم صحة وجود علة عقول مباينة
ولا شك ان هذا المبدع الاول في سلسلتها او في حيزها العقلي بوجود ان المعلول
الاول لا يمكن ان يكون جسما بل هو عقل مجرد قال الفاضل الشارح هذا الفصل يشتمل

الذي يليه على بيان الطريقة العالية لاثبات العقول وتقرير مائيتها وفي هذا الفصل ان المبدأ
الاول ليس منه كثرة لما تقرر انه كما تبين في النمط الرابع فيلزم كما علمت في النمط الخامس ان
لا يكون مبدأ الا لواحد بسيط الا بالتوسط وكل جسم كما علمت في النمط الاول مركب من
هيولى وصورة فيتضح لك ان المبدأ الاول لوجود الجسم يكون معلولا عن شيئين او يكون
وجود الجسم عن معلول فيه حيثيتان ليصح ان يصدر عنه الهيولى والصورة معا لانك علمت
في النمط الاول ايضا انه لا واحد منهما علة ولا واسطة مطلقة للاخرى بل يحتاجان معا الى
علة توجد كل واحد منهما فان ايجاد المركب مسبوق بايجاد اجزائه او يوجدهما معا
ولا يجوز ان يكون علتهما العرضية شيئا غير منقسم فاذن المعلول الاول جوهر بسيط ليس
بجسم ولا جزء جسم ولا نفس يتعلق بجسم بل هو عقل محض وقد صح لك في هذا النمط
وجود عدة عقول مفارقة الذوات هي مبادي تحريكات الافلاك ولا شك ان هذا المبدع
الاول في سلسلتها اي هو ايضا محرك الفلك هو اول الافلاك او في حيزها العقلي ان لم يكن
محركا للفلك اي يكون مشاركا لها في التجرد والبراءة عن القوة تنبيه قد يمكنك ان تعلم
ان الاجسام الكرية العالية افلاكها وكواكبها كثيرة العدد هذا الفصل مشتمل على اربعة
مطالب اكثرها مما مر بيانه ولذلك سماه بالتنبيه وانما جمعها هاهنا تذكيرا وتنبيها على
كثرة العقول فالاول هو معرفة كثرة الاجرام العالية والثاني معرفة كثرة محركاتها اعني
نفوسها والثالث معرفة كثرة متشوقاتها اعني عقولها والرابع معرفة اختلافاتها الا
بحسب اشتراكها في بعض الامور وفي اخر الفصل تحريض على تعرف عللها الفاعلية وتعل
لبيان ذلك اما المطلوب الاول فالنظر فيه من العلوم الرياضية ولذلك قال فيه فلك
ان تعلم ولم يشتغل ببيانه وانا اورد حاصل انظار اهل تلك العلوم فيه على سبيل
الاجمال فاقول الاجرام العالية تنقسم الى الكواكب والى الافلاك اما الكواكب فتنقسم الى سيارات
والى ثوابت والسيارات سبعة والثوابت اكثر من ان تحصى وقد رصد منها الف ونيف
وعشرون كوكبا والطريق الى معرفة وجود الكواكب هو العيان لا غير والى معرفة
سيرها وثباتها هو الرصد واما الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها الاستدلال بحركات
الكواكب الموجودة بالرصد بعد تمهيد الاصول الحكمية وهي اسناد كل حركة الى جسم يحرك
بالذات ويتحرك بما يحتوي عليه بالعرض ووجوب اتصال الحركات الفلكية المستديرة
البسيطة ووجوب التشابه فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها وقد اختلف اهل
العالم في عددها اختلافا لا يرجى زواله بعد ان قسموها الى كلية يظهر منها حركة

حركة واحدة اما بسيطة او مركبة والى جزئية تنفصل الكلية اليها فالقدماء اثبتوا ثمانية
افلاك كلية يحيط بعضها ببعض بحيث يماس مقعر العالي محدب السافل ويكون مركز الجميع
مركز الارض واحد منها وهو المحيط بالكل فلك الثوابت فانه مما لا بد منه وان كان كون الثوابت
على افلاك كثيرة ممكنا وهذا الفلك هو ايضا فلك البروج وسبعة للسيارات السبعة على
النسق المشهور وان كان فيه ايضا خلاف والمتأخرون زادوا فلكا اخر غير مكوكب يحرك
الكل بالحركة اليومية وجعلوه محيطا بالكل ثم ان المهندسين جعلوا الفلك الكلي لكل كوكب
منفصلا الى اجسام كثيرة بحسب اختلاف حركات ذلك الكوكب طولا وعرضا واستقامة
ورجعة وسرعة وبطوا وبعدا وقربا من الارض فمن غير المحصلين منهم من جعل
لتلك الاجسام اشكالا غير الكرة كالقائلين بالمنشورات والحلزونات والذنبات وامثالها
وجعلوها منصوبة في جوف ما يشتمل عليها هو فلكه الكلي ومنهم من جعلها ذات حركات
ايضا مختلفة كالقائلين باسترخاء اوتارها عند الرجوع وما يقابله عند الاستقامة
وكالقائلين بامالة الفلك وادارته من غير اسناد ذلك الى حركة بسيطة متشابهة هذا
كله مع اختلافهم في اعدادها واما المحصلون الذين يلتزمون القواعد الحكمية فقد
اختلفوا ايضا في اعدادها بعد اتفاقهم على وجوب استدارتها شكلا وحركة والمعلم
الاول ذكر ان عدد الجميع نحو من خمسين مما فوقه والمتأخرون المتبعون لارصاد
بطلميوس الفاضل اثبتوا لكل كوكب فلكا ممثلا بفلك البروج مركزه مركز العالم يماس محدبه
مقعر ما فوقه ومقعره محدب ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على سائر افلاكه الا القمر
فان ممثله المسمى بفلك الجوزهر محيط بفلك اخر له يسمى المائل هو يشتمل على ساير
افلاكه وفلكا خارج المركز عن مركز الارض ينفصل عن الممثل او المائل بما يماس محدبيهما
ومقعريهما على نقطتين يسمى الابعد عن الارض اوجا والاقرب منه حضيضا وفلكا اخر
يسمى التدوير غير محيط بالارض وهو في ثخن الخارج المركز يماس محدبه سطحيه على
نقطتين يسمى ابعدهما عن الارض ذروة واقربهما حضيضا ما خلا الشمس فانها يكتفى
باحد الفلكين اعني خارج المركز او التدوير من غير رجحان لاحدهما على الاخر بالقياس
الى حركاتها الا ان بطلميوس رأى اثبات الخارج لها اولى لكونه ابسط والكواكب الستة
مركوزة في تداويرها بحيث تماس سطوحها سطوح التداوير على نقطة والشمس
مركوزة في الخارج المركز وزادوا لعطارد فلكا اخر خارج المركز ايضا فله فلكان
خارجا المركز ويسمى الممثل على احدهما اسم سائر الممثلات على امثاله وهو المسمى

علي

بالمدير ونسميه المدير على الثاني استاك الممثل عليه وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير ادهو
المسمى عليه فيكون جميع افلاك الكواكب التسعة هذا العدد ثمانية وعشرين ومع
الفلكين العظيمين اربعة وعشرين عشرة منها موافقة المراكز لمركز الارض وثمانية خارجة
المراكز عنه وستة افلاك تداوير ويتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى اليومية السريعة ويحرك
ما دونه بحركته ويتحرك فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة ويحرك ما دونها بها ولكل
فلك من الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة التي فوق القمر فانها لا تتحرك غير الحركتين
المذكورتين فينضبط الرجعة والاستقامة والسرعة والبطوء والقرب والبعد بحركات
الافلاك الخارجة المراكز والتداوير وتتركب حركات الكواكب المختلفة الطولية من هذه
الحركات على التفصيل المذكور في كتب الهيئة وبقيت الحركات العرضية الموجودة للتداوير
الخمسة المتحيرة وبعض اختلافات الخمسة والقمر والحركة المقتضية لتناقص الميل
قطبي الفلكين العظيمين على ما يظن ان في وجود ذلك التناقص حقيقة محتاجة الى اثبات
اجرام اخر يتحرك بها وقد اشار الشيخ وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدم
الافلاك التي ان يضافة الى ما سبق لاجل هذه الحركات الا ان الاكثر لم يتعرضوا على ذلك
انعاماً على ما سبق ذكره فهذا هو القول المجمل عند الافلاك قوله ويلزمك
على اصولكم ان تعلم ان لكل جسم منها كان فلكاً محيطاً بالارض موافق المركز او خارج
المركز او فلكاً غير محيط بالارض مثل التدوير او كوكباً شيئاً هو مبدأ حركة مستديرة
على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكوكب وان الكواكب تنتقل حول الارض بسبب الافلاك
التي هي مركوزة فيها لا بأن تخرق لها اجرام الافلاك ويزيد في ذلك بصورة اذا علمت حال
القمر في حركته المضاعفة واوجيه وحال عطارد في اوجيه وانه لو كان هناك انخراق
يوجبه جريان الكوكب لوجب ان فلك ثابت لم يعرض ذلك كذلك وهذا هو المطلوب
الثاني وهو معروف في كتب النفوس المحركة لهذه الافلاك وهو بحث حكمي ولذلك قال وذلك
على اصولكم واعلم انهم اختلفوا في النفوس المحركات للافلاك الجزوية للكواكب السبعة
فذهب بعضهم الى ان لكل كوكب منها مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس
واحدة تتعلق بالكوكب اولاً لتعلقها وبأفلاكها بواسطة الكوكب بعد ذلك كما تتعلق نفس
الحيوان بقلبه اولاً وباعضائه الباقية بعد ذلك وبتوسطه فالقوة المحركة منبعثة
عن الكوكب الذي هو كالقلب افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا
التقدير يكون النفوس الفلكية تسعة للفلكين العظيمين وسبع للسيارات وافلاكها

اتفاق

وذهب الباقون الى ان لكل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه ولكل كوكب ولكل
اثبتوا للكواكب ايضاً حركات وضعية على انفسها كما اثبتوا لافلاكها فان حكمها في وجوب
اخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء غير محسوس فيما فوق
القمر اما القمر فان لم يكن محو خيالاً يترائى فيه بالانعكاس كما نرى من الهالات وقوس قزح
او اجساماً موجودة واقعة تحت فيه بل كان شيئاً موجوداً فيه ثابتاً في جميع الاوقات على حالة
واحدة لم يكن له حركة استدارة لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون شيئاً موجوداً
فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن وضعه الطبيعي وعدد النفوس المحركة على
هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعاً والشيخ حكم بذلك في الكتاب بقوله ان لكل جسم
منها فلكاً كان او كوكباً نفساً هو مبدأ حركة مستديرة على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن
عن الكوكب وبحركته ما ذكرناه قبل من وجوب كون الافلاك الخارجة المراكز والتداوير والكواكب
مختصة في الابداع بصورة كمالية زائدة على صور الممثلات ثم ان الشيخ نفى الوهم الذي هو
الله عند العوام وهو ان الكواكب يتحرك في الافلاك حركة الحيتان في المياه فان القول
بتكثر الحركات المقتضي لتكثر المحركات مبني عليه وانما نفاه بشيئين احدهما البرهان الكلي
المسلم وهو امتناع الخرق والالتيام على الاجسام دون الحركات المستديرة بالطبع
واليه اشار بقوله وان الكوكب ينتقل حول الارض الى قوله لا بأن تنخرق لها اجرام
الافلاك والثاني برهان جزئي وهو ان الرصد والاعتبار دلا على ان موافاة مركز تدوير
القمر اوجيه في كل دورة مرتين وهو عند كونه في الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايضاً
مرتين وهو عند كونه في تربيعي الشمس وكذلك على موافاة مركز تدوير عطارد اوجيه
في كل دورة مرتين احديهما عند كونه في تاريخنا هذا في اول العقرب بالتقريب والثاني
عند كونه في اول الثور لا ان اوجه العقربي يكون ابعد عن الارض من اوجه الثوري
بخلاف القمر فان اوجيه متساويان وموافاته حضيضه ايضاً مرتين على التساوي وهو
عند كونه في اول برجي السرطان والحوت فاذن لو لم يكن للفلك الحامل للتدوير حركة بل
كان التدوير هو الذي يقطع الحامل بحركته وحده لم يعرض ذلك كذلك والوجه في القمر
هو ان حامل تدويره يتحرك الى توالي البروج كل يوم اربعة وعشرين جزءاً وكسر
جزء من ثلاثين وستين جزءاً هي المحيط ويحمل التدوير معه والمائل يتحرك بحركته
وحركة الممثل جميعاً الى خلاف التوالي احد عشر جزءاً وكسراً ويحمل الحامل معه فيذهب
اهللهما بحمله من الكرتين قصاصه لاختلاف الجهتين وتبقى حركة مركز التدوير عن موضعه

الاول بقيه عشر جزوا وكسرا والبعد بين الاوجين اعني ان يكون مركز التدوير عند
موافاة الشمس في اوج الحامل واذا تحرك الفلكان من موضع الموافاة بحركتيهما
المذكورتين صار الاوج مقابلا لجانبي الشمس على بعد احد عشر جزوا وكسر من
ذلك الموضع ومركز التدوير مقابلا للجانب الآخر على بعد بقيه عشر جزوا منه وتحرك
الشمس بحركتها الخاصة بها قريبا من جزو الى الجهة التي يلي المركز منه ايضا فكانت الشمس
متوسطة بين الاوج ومركز التدوير على بعدين متساويين كل واحد منهما اثنا عشر جزوا
وكسر ومجموعهما هو بعد مركز التدوير من الاوج ولكون ذلك البعد ضعف بعد
المركز عن الشمس سمي بالبعد المضاعف وسميت حركة الحامل بذلك العدد بالحركة المضاعفة
وهكذا يوما بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع دور وبعد الاوج عنها
من الجانب الآخر ايضا ربعا وكان بين الاوج والمركز نصف دور وافى المركز مقابلة الاوج
اعني الحضيض واذا صار بعد المركز عن الشمس نصف دور استقبله الاوج من الجانب
الآخر فوافاه في استقبال الشمس وكذلك في التربيع الآخر فاذن المركز يوافي الاوج في
الاجتماع والاستقبال والحضيض في التربيعين واما عطارد فلما كان له فلكان خارجا
المركز اعني المدير والحامل واوج المدير يتحرك بحركة الممثل المتشابهة في زماننا
الى اول العقرب وكان المدير متحركا بالحامل على خلاف التوالي بقدر سير الشمس
والحامل متحركا بالتدوير على التوالي ضعف ذلك وكان البعد بين الاوجين مقتضيا ان يكون
التدوير في الاوجين معا وحين اذا تحرك الفلكان عن ذلك الموضع ان يصير بعد المركز
عن اوج الحامل ضعف سير الشمس وعن اوج المدير بعد ذهاب اهل الحركتين عليه
من الاكثر ضعفا مثل سيرها والبعد بين الاوجين مثله ويكون اوج المدير متوسطا
بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المدير نصف دوره
استقبله اوج الحامل من الجانب الآخر فوافاه المركز عند حضيض المدير ولاجل
ذلك كان المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض مما كان في الاوجين معا ويكون اقرب
ما يكون المركز من المركز في موضعين متساويي البعد عن الاوجين المتقابلين فيكون بالجملة
محاذيه الى الاوج الادنى اقرب منهما الى الاوج الابعد وهما اول السرطان والحوت بانهما
على التثليث من الاوج الابعد وعلى التسديس من الاوج الادنى فهذه حال القمر وعطارد
في اوجيهما وحضيضهما ووصولهما الى اوج الحامل مرتين في دورة واحدة وذلك مما يسمى
الحس يكون الحركات مستندة الى الافلاك لا الى الكواكب انفسها واذن لا يقع خرق في اجرام

الافلاك وما ذكره الفاضل الشارح من جواز كون الجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين فلان
الانتقال الى جهة يلزم الحصول في تلك الجهة فلو انتقل الى جهتين لزم حصوله دفعة في جهتين
سواء كانت الانتقالات بالذات او بالعرض او يهام من الامثال النملة على الرحى تتحرك الى جهة
والنملة عليه الى خلافها فلانا نقول لم لا يجوز ان يكون للنملة وقفة حال حركة الرحى وللرحى
حال النملة وهذا وان كان مستبعدا لكن الاستبعاد عندهم لا يعارض البرهان والجواب
ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة
مركبة منهما فان الحركات اذا تركبت وكانت الى جهة واحدة احدثت حركة تساوي مجموعها
وان كانت الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا
ان لم يكن فضل وان كانت الى جهتين مختلفتين احدثت حركة مركبة الى جهة متوسطة بين تلك
الجهات على نسبتها وذلك على قياس سائر الممتزجات فاذن الجسم الواحد لا يتحرك من حيث
هو واحد الا حركة واحدة الى جهة واحدة الا ان الحركة الواحدة كما تكون متشابهة وقد
تكون مختلفة وكما تكون بسيطة فقد تكون مركبة وكل بسيطة متشابهة وكل مختلفة مركبة
ولا يتعاكسان والحركات المختلفة تكون بالقياس الى محركاتها الاول بالذات والى غيرها بالعرض
ولا تكون جميعها بالقياس الى محرك واحد بالذات بل لو كان فيها ما هو بالقياس اليه
بالذات لكان الحد ما يعطيه واذا ظهر ذلك فقد ظهر انه لا يلزم من كون الجسم متحركا
بحركتين حصوله دفعة في جهتين ولم يخرج ذلك الى ان يكون شيء مستبعد فضلا عن
محال قوله ونعلم انها كلها في سمت الحركة السريعة المتشابهة على قياس واحد
ونعلم انه لا يجوز ان يقال ما ربما يقال ان السافل منها مسبوقة الحامل هو ما فوقه ٥
وهذا هو المطلوب الثاني وهو معرفة كيفية الحمول فان اختلاف الحركات يقتضي
اختلاف ما دونها المسبوقة كما مر واما بيان ذلك بعد ابطال القول بان الفلك السافل
انما يتحرك شوقا الى الفلك العالي كما مر والقائلون به يجعلون اجل الافلاك فلكا ساكنا
مسبوقا غير مساو يتشبه به الاجسام وهذا الراي مما قال به ابو البركات البغدادي
واسنده الى ابقراط من القدماء وانما عبر الشيخ عنه بقوله ما ربما يقال اشارة الى انه
مذهب لقوم ولما تقدم ابطال هذا الراي في الفصل الثاني عشر من هذا النمط تعرض
ههنا لذكره واذا ثبت انها انما تتحرك شوقا الى مسبوقاتها المجردة الى الاجسام المحيطة
بها فعلى مذهب القائلين بنفوس تسعة يكون الحمول المسبوقة ايضا تسعة عاشرها
العقل المخصوص بالافاضة على عالم الكون والفساد الذي يسمونه العقل الفعال وعلى

المنهج الذي ذهب الشيخ اليه يكون عددها عدد الافلاك والكواكب بزيادة واحد واعلم
ان العدد المثبت بالدليل هو ما يقطع بان المعقول ليس اقل منه اما كونها اكثر منه فمن
المحتمل اذ لم يدل على امتناعه دليل **قوله** ونعلم انها لم تختلف اوضاعها وحركاتها
ومواضعها بالطبع الا وليست من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى وان جمعها كونها بحسب
القياس الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة
اختلاف الاجرام العالية بطبائعها والشيخ استدل على ذلك باختلاف الاوضاع والابعاد
والحركات التي هي مقتضاة الطبائع كما سلم بانه فاذن هي مختلفة بالانواع وكل نوع
منها لا يوجد الا في شخص واحد ويجمعها معنى مشترك في استلزام الاشكال والحركات وامتناع
زوالها عن الا يون الاشكال وذلك المعنى طبيعة عامة هي مبدأ جنس يشتمل عليها وهي التي
يسمى بالقياس الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة **قوله** فبقي لك ان تنظر هل
يجوز ان يكون بعضها سببا قريبا للبعض في الوجود ام اسبابها تلك الجواهر المفارقة ومن
ههنا تعرف مناسبة ذلك لك هذا هو الحث على تعرف المبادي الفاعلية لهذه الاجرام اي
اجرام مثلها ام جواهر مفارقة والموعد لبيان ذلك **قوله** اذا فرضنا جسما يصدر
عنه فعل فانما يصدر عنه اذا صار شخصه ذلك الشخص المعين ولو كان جسم فلكي علة
لجسم فلكي يحويه لكان اذا اعتبرت حال المعلول مع وجود العلة وجدنا الامكان
واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المحوي وعدم
الخلاء في الحاوي هما معا فاذا اعتبرنا شخص الحاوي العلة كان معه للمحوي امكان لان
شخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على شخص المعلول ولا يخلو اما ان يكون
عدم الخلاء واجبا مع وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه
كان الملاء المحوي واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه وان كان غير واجب
فهو ممكن في نفسه واجب بعلة فالخلاء غير ممتنع بذاته بل بسبب وقد بان انه ممتنع بذاته
فليس شيء من السماويات علة لما تحته وللمحوي فيه قال الفاضل الشارح هذا الفصل
مع خمسة فصول بعده تشتمل على الطريقة الرابعة لاثبات العقول وهي ان تبين امتناع
كون الاجسام والجسمانيات علة لشيء من الاجسام ويلزم منه ان يكون عللها المفارقات
ولا يجوز ان يكون الاول تعالى علة لها لامتناع صدور الجسم عنه بلا
واسطة كما مر فاذن عللها مفارقات بعد الاول وهي العقول اولا والمقصود من هذا
الفصل بيان امتناع كون بعض الاجسام العالية علة للبعض ولما كانت الاجسام العالية

منقسمة الى حاو ومحوي وكانت علية الحاوي على تقدير الجواز اقرب الى الوهم وقدم بيان
امتناعها واعلم ان البرهان قائم على امتناع صدور جسم عن جسم او عما حل في جسم على
الوجه العام على ما سيأتي ذكره لكن لبيان امتناع كون كل جسم حاو علة لمحويه طريق
خاص وهو استلزامه لثبوت الخلاء فلم ذكر هذا الوجه وسمه بالهداية فان سلوك
الطرق الخاصة الى الهداية احوج من سلوك الشوارع العامة وهذه الطريقة مبنية
على مقدمات احداها ان الجسم لا يمكن ان يكون علة موجدة لشيء الا بعد صيرورته
شخصا معينا فان الطبائع النوعية ما لم تكن اشخاصا معينة لم توجد في الخارج والثانية
ان العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجوب المعلول ووجوده متأخرين
عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله حسب الامكان لانه لم
يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شأنه ان يجب فهو ممكن والثالثة ان الشيئين الذين يكونان
معا معية المصاحبة لا اتفاقية بل معية بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر فانهما
لا يختلفان في الوجوب والامكان لان تخالفهما في ذلك يقتضي امكان انفكاكهما وتقرير الحجة
بعد تقرير هذه المقدمات ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لسبقه متشخصا لما بيناه
في المقدمة الاولى وحينئذ كان وجود المحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص
موصوفا بالامكان لما بيناه في المقدمة الثانية ولكن عدم الخلاء داخل الحاوي امر يقارن
اعتبار وجود المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذن يلزم ان يكون هو ايضا مع
وجود الحاوي المتشخص ممكنا لما بيناه في المقدمة الثالثة في جميع الاحوال ولحق الامكان
الخلاء ممكنا لكنه ممتنع لذاته هذا خلف فاذن الحاوي ليس بعلة للمحوي واعلم ان قولنا
الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاتا هي المقتضية لامتناع وجوده بل معناه ان
تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده والمقارن للمحوي هو نفي ما يتصور فيه فان
المحوي من حيث هو ملاء لا يتصور الا مع ذلك النفي لا يتصور الا مع تصور المحوي من
حيث هو ملاء واذا تحقق هذا سقط ما يمكن ان يتشكك به وهو ان يقال كون عدم الخلاء
واجبا لذاته ينافي كونه ممكنا معه اعني وجود المحوي واحبا العدم وذلك لا يرد لان ذلك العدم الذي
يلزم وجود المحوي في هذا الغرض هو الذي يجعل المحوي بحيث يمكن ان يتصور معه
الخلاء فيحكم بوجوب عدمه بالمعنى المذكور لا الذي يحكم بامتناع افادته وجود المحوي
والحاصل ان المحوي يكون واجبا بغيره اذا لم يكن معلولا للحاوي لما مع كونه معلولا
للحاوي فهو ممتنع لذاته لا واجب بغيره ونعود الى المتن ويقول قول الشيخ اذا فرضنا

لان الخلاء ممتنع لذاته

حينئذ الى قوله ذلك الشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله فلو كان جسم ملكي الى قوله
وجدنا الامكان متصلة هي اصل القياس فان القياس استثنائي وانما اوردنا اليها كلما غير
متخصص بهذا المواضع بمعنى الاشارة متخصصا وفصل المرتين للايضاح وهذا التالي
هو المقدمة الثانية وقوله واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها
بيان لذلك الحكم الكلي وقوله ولكن وجود المحوي وعدم الخلاء الحاوي هما معًا اشارة الى التالي
على سبيل الاجمال وفيه اشارة ما الى المقدمة الثانية ثم انه عاد وجعل التالي متخصصا
بهذا الموضع بقوله فاذا تعين بتشخص الحاوي العلة كان معه المحوي امكان ان
تشخص العلة متقدمة في الوجود والوجوب على تشخص المعلول ثم عاد الى بيان الشيئا
التالي مفصلًا فقال فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوبه اي مع وجوب الحاوي
او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملاء المحوي واجبا مع وجوبه
ايضا لما بيناه في المقدمة الثانية لكنه يجب ان يكون ممكنا معه هذا خلف وان كان عدم الخلاء
غير واجب مع الحاوي فهو ممكن في نفسه واجب بعلة فالخلاء غير ممتنع بذاته بل بسبب
هذا خلف فانه ليس شيء من السماويات علة للمحوي فيه وذكر الفاضل الشارح ان قوله
فاذا تعين بتشخص الحاوي الى قوله تشخص المعلول تكرار لما مر اولا والاولى حذفه
لئلا يتشوش نظم الحجة بسببه والكلام يستقيم بحذفه وضم ما قبله الى ما بعده واقول
الاقتصار على ما مر اولا غير كاف في هذا الموضع لانه لم يقرر هناك الا كون المعلول
ممكنا مع العلة واجبا بعلة والاقتصار عليه لا يفيد هاهنا لانه عدم الخلاء للمحوي المعلول
فان المحوي ما لم يتحدد بالحاوي المتشخص مكانه لم يجب الخلاء ولا العدم باعتبار معه
ثم لو بعد ان افاد ذلك لصار البرهان بحسب مقتضيا لامتناع اسناد شيء من الاجسام
الى علة اصلا لانه يقتضي كون الخلاء مع تلك العلة ممكنا فاذن الواجب ان تقيد العلة
بكونه جسما متشخصا حاويا والمعلول بكونه محويا ليستقيم البرهان فان تأخر مثل
هذا المعلول عن مثل هذه العلة يقتضي ثبوتا للخلاء الممتنع بذاته واذا تقرر هذا
فاقول لو رام احد نظم ما اورد في المتن فالاصوب ان يقدم قوله فاذا تعين
بتشخص الحاوي الى قوله على تشخص المعلول على قوله ولكن وجود المحوي وعدم
الخلاء الحاوي هما معا ثم يضم هذا الى قوله فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا الى آخره
فان بذلك يصير تقريبا الى المتصلة متقدما على تقرير الاستثناء ويسقط منه ما يوهم
التكرار ولا يبعد ان الشيخ قد كان هكذا وان هذا التقديم والتأخير انما وقع من الناسخ

ما في المتن

النساخ والله اعلم واما اعتراض الفاضل الشارح بان الحكم بكون ما مع المتأخر متأخرا
كالحكم بكون ما مع المتقدم متقدما والعقل الذي هو علة المحوي انما يوجد مع الحاوي
عندهم فيتقدمه على المحوي بالذات يقتضي تقدم الحاوي ايضا عليه وتعود المحذور
فغير متوجه لدلالة المعية في الموضعين بالاشتراك اللفظي على معنيين مختلفين فان احدهما
تدل على المصاحبة الاتفاقية بين شيئين يمكن انفكاك احدهما عن الآخر من حيث ذاتاهما
والثاني على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر كما مر في النمط الاول
قوله واما ان يكون المحوي علة لما هو اشرف واقوى واعظم منه اعني الحاوي
فغير ممكن الا بوهم ولا يمكن لما مر عن بيان امتناع كون الحاوي علة للمحوي
اشار الى القسم الباقي وهو كون المحوي علة للحاوي وذكر ان الوهم لا يذهب الى هذا
القسم ذهابه الى القسم الاول وذلك لان الوهم انما يذهب الى ما يتصور فيه مناسبة
او مشابهة بوجه ما للحق ولما كانت العلة اتم وجودا من المعلول لاستغنائها عنه
وافتقاره اليها وكان الحاوي اشرف من المحوي لكونه ابعد عما من شأنه ان يتغير وينفسل
منه واقوى واعظم منه لاشتماله بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة
كان اسناد العلية الى الحاوي اشبه بالحق من اسنادها الى المحوي ثم ذكر ان ذلك مع
انه غير ممكن الا بوهم ليس ممكن على ما سيأتي من بيان امتناع كون الجسم علة لجسم
آخر والفاضل الشارح نسب قول الشيخ هذا الى الخطابة ظنا منه بان تجويز التلفظ
بالشرف خطابة وليس كذلك لانه لو علل امتناع هذا القسم بالشرف لكان بيانه خطا
لكنه لم يعلل بذلك الا كونه غير ممكن الا بوهم واما كونه غير ممكن فمعلل بما سيأتي
وللمتوهم ان يستعمل كل شيء اشار ما يناسبه على ما ينبغي في صناعته وهم وتنبيه
ولعلك تقول هب ان علة الجسم السماوي غير جسم فلا بد من ان تقول انه يلزم
من غير الجسم حاو ومحوي سواء كان عن واحد او عن اثنين فلا محالة ان امكان الخلاء مع
وجود الحاوي قد يعرض هاهنا كما عرض فيما مضى ذكره لانك تجعل الحاوي وجودا
علة قبل وجود المحوي فاسمع واعلم ان الحاوي انما كان وجوده يقتضي امكان المحوي
اذا كان علة سبق المحوي فيكون للمحوي مع وجوده امكان حيث يتحدد بوجوده
السطح فلا يجب معه ما يملأه ان كان معلولا لم يجب بعلة واما اذا لم يكن علة بل كان مع
العلة لم يجب ان يسبق تحدد سطحه الداخل وجود الملاء الذي فيه لانه ليس هناك
شيء يؤدي اصلا فاما الذاتي فانما يكون للعلة لا لما ليس بعلة بل مع العلة بل يقول ان

الحاوي والمحوي وصا معا عن شيء بعينه الوهم ان يقال لو سلم لكن ان علل الاجسام
السماويه ليس بجسم لكنك لجعل الحاوي معلولا لعله متقدمه على عله وجود
المحوي فيكون متقدما عليه سواء جعل الحاوي وعله المحوي صادرين عن عله
واحده او عن شيئين يلزمك على ذلك ايضا القول بامكان الخلاء مع وجود الحاوي
لتقدمه كما لزم على القول بكون الحاوي عله وعلى قول الشيخ سواء كان عن واحد في
مرتبه فلا بد لك من ان يقول انه يلزم من عدم الجسم حاو ومحوي سواء كان عن واحد
او عن اثنين اشكال لا يفسر كلامه ان كان هكذا سواء كان لزوم الحاوي والمحوي
او لزوم عليهما عن واحد او عن اثنين فلو كان الحاوي والمحوي او عليتاهما عن
واحد لم يكن للحاوي وجود قبل وجود المحوي ولا لعله الحاوي قبل عله المحوي
فلم يمكن ان يتوهم للحاوي تقدم بوجه ما انما يتوهم تقدمه هيهنا بان يكون لعلته تقدم
على عله المحوي بحيث لا يكون العلتان واحده ولا عن واحد وان فسر على ما
فسرناه اولا وهو ان يقال سواء كان لزوم الحاوي وعله المحوي عن واحد او
عن اثنين لم يكن مطابقا للمتن اي اصح كون الحاوي والمحوي عن واحد لم يكون
احدهما متوسطا دون الاخر لم يكن خاليا عن تعسف ما واقول في حله اختلف
القايلون باستناد السماويات الى المبادي بما فعل بعضهم انها باسرها تستند الى العله
الاولى وانما يختلف صدورها عنها بحسب ترتب العقول التي هي شروط تتوقف تلك الصدور
عليها فالحاوي لكونه صادرا بحسب شرط اقدم يكون اعلى مرتبه من المحوي وقال
بعضهم انها تستند الى علل مختلفه المراتب وهي العقول فاذن قول الشيخ سواء كان
لزوم الحاوي والمحوي عن واحد او عن اثنين لم يكن مفسرا بشيء مما مر كان اشاره
الى المذهبين فان تقدم الحاوي يمكن ان يتوهم على التقديرين وتقرير التنبيه ازاله الوهم
ان يقال تقدم الحاوي على المحوي المستلزم لامكان الخلاء انما يلزم عند كون الحاوي
عله وذلك لا يمكن الا عند تشخصه وتحدد مقعره الذي هو مكان المحوي وعدم وجوب
ما يملاه مع حصول ذلك التحدد لكون المحوي معلولا اما اذا لم يكن الحاوي عله بل كان
مع العله على الوجه المذكور لم يجب تقدمه فان ما مع المتقدم بالمعيه الاتفاقيه لا
يكون متقدما اللهم الا اذا كان التقدم زمانيا اما الذاتي فانما يكون للعله الا لما معها
يكون معيا والمراد من التقدم الذاتي هيهنا هو احد قسميه الخاص بالعلل الا الذي
يكون بالطبع لان التقدم بالطبع غير متصور هيهنا فان المحوي لا يستلزم الحاوي
بحسب

فيه نظر لان الكون ... سلمنا لزوم الكلام ... الما ... اذا كان ... وفيه ايضا ... السوال

بحسب ذاته المجرد عن الاضافه من غير انعكاس والمتاخر بالطبع يجب ان يستلزم المتقدم
من غير انعكاس واعتراض الفاضل الشارح بان الحاوي وان لم يكن عله لكنه ان
متقدما بالطبع عاد الالزام والشيخ لم ينف هذا الاحتمال ساقط بذلك وهم وتنبيه
او لعلك تريد ان تقول اذا خرج على الاصول التي تقررت انه يوجد عن غير جسم
حاو واخر غير جسم يوجد عنه هذا الاخر المحوي فيكون وجود الحاوي مع وجود
الغير الجسم الاخر بالذات ولكن المحوي معلول لغير الجسم الاخر فانه اذا اعتبر
له معيته مع هذا الاخر كان ممكنا ان يكون في حال ما يجب الحاوي في المحوي ممكن فجوابك
ان هذا هو الطلب الاول عند التحصيل فجوابه ذلك بعينه فان المحوي انما هو
ممكن بحسب قياسه الى الاخر الذي هو علته وذلك القياس لا يفرض امكان الخلاء
بوجه انما يفرضه تجدد الحاوي في باطنه ثم تجدد الحاوي لا يسبق له على المحوي
وليس كل ما هو بعد شيء وهو بعد ان المعلوليه والبعديه اذا كانا بحسب العليه
والمعلوليه فحسب لم يكن عليه ولا معلوليه لم يجب بعديه ولا قبليه فلما لم يجب ان
يكون ما مع العله عله لم يجب ان يكون ما مع القبل بالعليه قبلا اللهم الا بالزمان ٥
هذا الوهم المذكور في الفصل السابق مع زياده بيان وهي ان الحاوي والعقل
الذي هو عله المحوي لما صدرا معا عن عله واحده فهو وصا عنهما معا
والمحوي ليس مع وجود احدهما الذي هو علته واما فلا يكون مع وجود
الاخر الذي هو الحاوي بل نقضا واحتجا وحسبت تعود المحذور والتنبيه للجواب
مع الذي يشبه ما مر بالايضاح وهو غني عن الشرح وهم وتنبيه ولعلك
تقول ان الحاوي والمحوي جميعا بحسب اعتبار نسبتهما عن واجب الوجود
فحاله كانهما عن واجب الوجود فيصح ان يفرض احدهما موجودا مع ليس لم يكن
هناك بعد لشيء لامكان ان لم يملا كان خلا انما يعرض ما يعرض اذا كان يجب دمكان
من تجديده ان يكون الحد محيطا مملا او غير محيط به فيكون خلاء ٥ هذا الفصل
واضح وقد مر ما يشبهه في اثناء شرح ما ان امتناع كون الحاوي عله للمحوي
اشاره وهذا القول واحد بحسبه يشبه التقدم الى صورة الجسم الحاوي وحده وبنفسه
التي تكون كصورته او الى جملته اي البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي عله
للمحوي تام سواء جعل العلة صورة الحاوي او نفسه التي تكون مثلا الصورة
اي تكون العله هي كصورتها او عين صورته او جعل العله جمله الحاوي فان استلزام

المجرد البعض المنطبع

يعني نظر الامام في قوله واما التقدم الذاتي فيكون فانما يكون للعله الا لما ليس بعله لان التقدم الذاتي ينقسم الى التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والى التقدم بالعليه كتقدم حركه اليد على حركه المفتاح فحصر التقدم الذاتي في العله ليس بجيد ثم يمكن ان يقال هيهنا ان مع العله لا يجب ان يكون متقدما بالعليه ولكن لم لا يجوز ان يكون متقدما بالطبع واذا كان الحاوي متقدما بالطبع على المحوي عاد الالزام ورده الشارح بان كون الحاوي متقدما على المحوي بالطبع غير متصور

امكان الخلاء حاصل مع الجميع لان العلة ما لم يتم وجودها لا يكون معلولها واى هذه الاشياء
يفرض علة فانه لا يتم موجودا الا مع الجميع تذنيب وقد استبان انه ليست الاجسام
السماوية عللا بعضها لبعض وقد استبان ايضا اذا تذكرنا ما سلف علمنا ان الاجسام انما تفعل
بصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كمالية لها انما تصدر عنها افعالها بتوسط
ما فيه قوامها ولا يتوسط الجسم بين الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى او صورة حتى يوجدهما
او لا يوجد بهما الجسم فاذن الصور الجسمية لا تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا لصورها
بل لعلها تكون معدة لاجسام اخر لصور ما تتجدد عليها او اعراض لما تبين امتناع كون كل
حاو من السماويات علة لما يحويه وكان من المستبعد ان يكون المحوي علة لحاويه كان
الحكم بان الاجسام السماوية ليست عللا بعضها لبعض مما تقبله الاذهان بشرعة فجعل
الشيخ هذا الحكم تتمة للفصول المتقدمة لكن لما كان احد الحكمين ولس عن برهاني
ختم الباب بايراد البرهان العام على امتناع كون جسم ما علة لجسم آخر وهذا البرهان
مع قربه من الوضوح مبني على مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما
يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فانه ما لا جودا صح
يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته لانه يكون بها موجودا
بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والفاضل الشارح علل امتناع كون المادة
فاعلة بان المادة قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا ثم ناقضه بان قال نص
علم الشيخ في النمط السابع على ان علم الباري تعالى بحضره صورة في ذاته فذاته البسيطة فا
وقابله معا اقول اما تحليله المذكور فباطل لان الشيء الواحد مما لا يكون قابلا وفاعلا
معا لشيء واحد فان الفاعل يجب ان يصدر عنه المفعول والقابل لا يجب ان يحل فيه المقبول
بل يمكن في الواحد ان يكون نسبته الى واحد آخر بالوجوب والامكان معا اما اذا اختلف
المقبول والمفعول فقد يكون مثلا كالنفس فانها قابلة عما فوقها فاعلة فيما دونها وههنا
لو كانت مادة الجسم فاعلة لجسم آخر لكانت فاعلة بالنسبة الى ذلك الجسم وقابلة بالنسبة
الى الصورة الحالة فيها وهما متغايران فاذن التحليل بذلك باطل واما قوله الشيخ نص
على ان علمه تعالى صورة في ذاته فان كان على ما ذكره كان للشيخ ان يقول اعتبار كونه عاقلا
للاشياء غير اعتبار كونه عقلا مجردا يصح ان يقارنه صور المعقولات وان كان موضوع
الاعتبارين شيئا واحدا فهو بالاعتبار الاول فاعل تلك الصور وبالاعتبار الثاني قابلها على
ان الجواب ذلك ما سلكه في موضعه المقدمة الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما

٢١٢ 212

انما تصدر عنها بمشاركة الوضع وذلك لان الصور صنفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصور
الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها
يصدر بوساطة تلك المواد فيكون بمشاركة من الوضع ولذلك فان النار لا تسخن اي شيء
اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان من جسمها بحال والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا
لجرمها وصور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة بذواتها دون افعالها لكن
النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه
والا لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وحينئذ لم تكن نفسا لذلك الجسم هذا
خلف فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضع
لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والا لكان من غير مشاركة الوضع هذا خلف المقدمة الرابعة
ان علة الجسم يكون اولا علة لجزئيه اعني مادته وصورته وهذا تقرر فيما مضى ونقول بعد
المقدمات نعود الى المتن فنقول قوله الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى المقدمة الاولى
وقوله والصور القائمة بالاجسام والتي هي كمالية لها يعني النفوس انما تصدر عنها
افعالها بتوسط ما فيه قوامها اشارة الى المقدمة الثانية وقوله ولا تتوسط الجسم بين
الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى وصورة اشارة الى المقدمة الثالثة وقوله حتى يوجدهما
او لا يوجد بهما الجسم اشارة الى المقدمة الرابعة وقوله فاذن الصور الجسمية لا
تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا لصورها نتيجة وهناك تبين امتناع صدور الاجسام
عنها وتم البرهان وقوله بل لعلها تكون معدة لاجسام اخر لصور ما تتجدد عليها او
اعراض اشارة الى كيفية تاثير الصور في الاجسام الاخر وذلك بان تجعل موادها معدة لفيض
عليها من مفيض الصور كالنار التي تجعل مادة ما يجاورها بالتسخين معدة لقبول صورة
هوائية تحدث على تلك المادة او تجعلها معدة لقبول اعراض فان بعض الاعراض ايضا
تفيض على الاجسام من علل مفارقة عند صيرورة تلك الاجسام مستعدة لقبولها
ولذلك تبقى موجودة بعد انعدام ما يظن انه علة لها وذلك كالشمس التي تعد الاجسام
للتسخين فان السخونة موجودة بعد زوال الشمس عن مقابلتها وهذا الفصل اخر
الفصول المشتملة على اثبات العقول هداية وتحصيل قد بان لك ان جواهر غير جسمانية
موجودة وانه ليس واجب الوجود الا واحد فقط لا يشاركه شيء آخر في جنس ولا نوع فتكون
هذه الكثرة من الجواهر الغير الجسمانية معلولة وقد علمت ايضا ان الاجسام السماوية معلولة
لعلل غير جسمانية فتكون هي من هذه الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون

مبدأ لا ليس معا الا بتوسط احدهما ولا مبدأ للجسم الا بتوسط فيجب اذن ان يكون المعلول
الاول منه جوهرا من هذه الجواهر العقلية واحدا وان يكون الجوهر العقلي الآخر بتوسط
ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقليات ه‍ هذه الطريقة الانيقة المثبتة لوجود
جواهر مجردة عقلية كثيرة وتثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود
غير مقول على كثيرين قول الاجناس والانواع فاذن هذه الجواهر ممكنة الوجود لذواتها
معلولة للاول وهذه فائدة لاجلها رسم الفصل بالهداية ثم انه شرع في بيان مراتب الموجودات
ومهد لذلك اصولا فذكر انه قد تبين امتناع استناد السماويات الى علل غير جسمانية ومن امتناع
كون الواجب تعالى مبدأ الا لواحد وامتناع كون ذلك الواحد جسما او جسمانيا او نفسا
احكام ثلثة احدها ان المعلول الاول واحد من هذه الجواهر والثاني ان باقية هذه الجواهر
صادرة من الواجب بتوسط ذلك الواحد والثالث ان السماويات صادرة من هذه الجواهر
ولاجل هذه الفوائد رسم الفصل انما بالتحصيل زيادة تحصيل وليس يجوز ان يكون
العقليات ترتيبها ويلزم الجسم السماوي عن اخرها لان لكل جسم سماوي مبدأ عقليا
اذ ليس الجرم السماوي بتوسط جرم فيجب ان يكون للاجرام السماوية مبدء في الوجود
مع استمرار نوع الجواهر العقلية من حيث لزوم وجودها نازلة في استفادة الوجود
مع نزول السماويات ه‍ هذا الفصل يشتمل على شرح حكم آخر متفرع على ما مر وهو وجوب
استمرار العقول المترتبة الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السماويات وان كانت السماويات
مترتبة بعدها وذلك لان العقول ان انقطعت قبل انقطاع السماويات بقيت الباقية
منها غير مستندة الى علة لانها لا يمكن ان تستند الى غير العقول فاذن العقول نازلة في
استفادة الوجود معها الى العقل الملك الاخير واعلم ان الشيخ لم يجزم بكون العقل
الاول علة للفلك الاول ولا بانقطاع العقول عند الفلك الاخير ولا بوجوب تناهي
علية الافلاك للعقول ولا بمساواة العقول للافلاك في العدد بل جزم بكونها مستمرة مع
الافلاك وبانها لا تكون اقل عددا من الافلاك فان الحكم الجزم فيما عدا ذلك مما لا تصل اليه
العقول البشرية ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ بتجويز ما لم
يجزم هو به سخيف زيادة تحصيل فهو الضرورة اذن ان يكون جوهر عقلي يلزم منه
جوهر عقلي وجرم سماوي ه‍ اراد ان يبين كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الاول فبدأ باثبات
الحاجة الى الكثرة في صدورها عنه وهي جوهر عقلي وجرم سماوي معا وذلك لان وجوب
صدور الاجرام السماوية عن الجواهر العقلية مع استمرار وجود الجواهر العقلية تقتضي

بالضرورة صدور جرم سماوي وجوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي ولكن القول بصدور شيئين
عن شيء واحد يناقض القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في بادي الرأي بل القول
بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد يقتضي اذا حملناه على الاطلاق الذي يقتضيه مجرد هذه العبارة
ان يكون الصادر عن المبدأ الاول شيئا واحدا وعن ذلك الواحد واحد آخر وهلم جرا
حتى لا يمكن ان يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر اما على الولاء او بتوسط
الغير من العلل وهذا ظاهر الفساد فان وجود موجودات كثيرة لا تعلق لبعضها ببعض
معلوم بالضرورة لكن المراد منه ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد اذا كانت جهة الصدور
واحدة اما اذا تكثرت جهاته واعتباراته فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير مترتبة ولذلك
حكم بصدور اعراض كثيرة من مقولات مختلفة عن الطبيعة الواحدة الجسمانية البسيطة
لكثرة جهاتها واعتباراتها المنسوبة الى تلك الاعراض والى هذا المعنى اشار الشيخ قوله
ومعلوم ان الاثنين انما يلزمان عن واحد من حيثيتين وتكثر الجهات والاعتبارات ممتنع في
المبدأ الاول لانه واحد من كل جهة متعال عن ان يشتمل على حيثيات مختلفة واعتبارات
متكثرة كما مر وغير ممتنع في معلولاته فاذن لا يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد وامكن
ان يصدر عن معلولاته هذا وجه امتناع استناد الكثرة الى الاول ووجوب اسنادها
الى الغير بالاجمال وبقي ههنا بيان كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن
الواحد في المعلولات بالتفصيل ويقدم له مقدمة فنقول اذا فرضنا مبدأ اول
ولنكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز
ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيصير في ثانية
المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ
شيء آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده
شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني
عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه
شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المرتبة اضعافا
مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة
الى ما لا نهاية له فهكذا امكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد اذا ثبت

هذا مفهوم اذا صدر عن المبدا الاول شي كان لذلك الشي هوية مغايرة للاول بالضرورة
ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن هنا امران معقولان
احدهما الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك
الوجود وهو المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدا الاول
لو لم يفعل شيا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة
لها ثم اذا اعتبرت الماهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الامكان فهو لازم لتلك الماهية
بالقياس الى وجودها واذا اعتبرت وحدها مع النظر الى المبدا الاول عقل الوجوب
بالغير فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبدا الاول ولذلك
جاز اتصاف كل واحد من الماهية والوجود بالامكان والوجوب وايضا اذا اعتبر كون
الوجود الصادر عن الاول عقلا بما بينا انه لزمه ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر
ذلك له مع الاول لزمه ان يكون عاقلا للاول فهاهنا ستة اشيا وجود وهوية وامكان
ووجوب وتعقل الذات وتعقل المبدا واحد منها اي اول المراتب هو الوجود وثلثة في
ثانيها الهوية اللازمة للوجود باعتبار مغايرته للاول والتعقل بالذات اللازم له
لتجرده والتعقل للمبدا الذي استفاده من الاول واشار بالثنا وهو الامكان والوجوب
المتاخران عن الهوية وذلك باعتبار تاخر الهوية عن الوجود اما باعتبار تقدمها عليه — المتاخران
منها اي باسم المراتب على الوجود والتعقلات بالثنا واسم العقل الاول يتناول هذه
الامور تضمنا والتزاما وان كان المعلول الاول من هذه الجملة ليس بالحقيقة الا واحدا
والهوية والامكان يشتركان في انهما حال ذلك المعلول في ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود
والتعقل بالذات يشتركان في انهما حاله في ذاته من حيث كونه بالفعل والوجوب والتعقل
للمبدا يشتركان في انهما حالة المستفاد من مبداه فهذه الاحوال الثلث هي التي يعبر عنها
بالثلث الموجود في العقل الاول في الماهية يشتركان في انهما حاله في ذاته والثالثة يعبر
عنهما بانه حاله بالقياس الى مبداه وهما المراد من قول من ذكر التثنية وادعى
هذا فليرجع الى ما في شروح المتن وقول الشيخ في الصحة ان يكون جوهر عقلي
يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي يدل على انه لم يجزم بكون العقل الاول مصدرا للفلك
الاول اذ لا يستند الى ذلك بل حكم بالاحتمال بان مصدر الفلك الاول جوهر عقلي سواء كان هو
اول الجواهر او غيره لكن اذا كان اول الافلاك هو الفلك المحوي على جميع الثوابت كما
ذهب اليه بعض المتقدمين فلا شبهة ان مصدره لا يكون هو العقل الاول لان الكثرة فيه لا تبلغ

عددا يمكن اسناد جميع الثوابت اليها بل هو عقل آخر بعد العقل الاول قوله ولا حسن
اختلاف هنا كالامام الكرسي فيها انه بل انه امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه
يعقل ذاته ويعقل الاول اشارة الى ان اسناد الكثرة الى العقل الذي هو معلول الاول
لا يمكن الا من هذا الوجه واعاد ذكر اربعة امور من الستة المذكورة ولم يذكر الهوية والوجود
لان المعلول الاول عبارة عن مجموعهما معا والحيثيات اللازمة له هي الاربعة التي ذكرها
لا غير قوله فيكون بماله من عقله الاول الموجب لوجوده وبماله من حاله عقله مبدا
لشي اشارة الى امرين احدهما ما تستفيد من الاول على معلوله والثاني ما يحصل للمعلول
بالنظر الى الاول وهما يعبر عنهما بتعقل المبدا ووجوب الوجود اللذين يجمعهما حال
المعلول بالقياس الى مبدئه وهو افضل حالتيه المذكورتين التي بها صار مبدا لعقل آخر
قوله وبماله من ذاته مبدا لشي آخر اشارة الى حاله في ذاته المشتملة على الحالتين الباقيتين
التي بها صار مبدا للفلك قوله ولانه معلول فلا مانع من ان يكون هو مقوما من مختلفات
اشارة الى امكان كون المعلولات مشتملة على كثرة بخلاف الواجب لذاته وانما اشار بلفظه
هو الى العقل الاول مع جميع كمالاته اللازمة له لا الى ما يكون منه في اول مراتب المعلولات
وحده فان ذلك شي واحد كما مر قوله وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من غيره
واجب اشارة الى الماهية والوجود اللذين لم يذكرهما من قبل وانما ذكرهما هنا لكونهما
مقومات لا لوازم ووصفهما بالامكان والوجوب تنبيها على استلزامهما للاوصاف المذكورة
قوله ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدا للكائن الصوري والامر الاسفل بالمادة
مبدا للكائن المناسب للمادة اي يجب ان يستند علية العقل الذي بعده الى الحالة التي له
بالقياس الى مبداه وعلية الفلك الذي بعده الى الحالة التي له في ذاته فان ذاته بالمادة
اشبه وكماله العائد عليه من مبداه بالصورة اشبه والمعلول يشبه العلة ويناسبها
ثم صرح بذلك قوله فيكون بما هو عاقل للاول واجب به مبدا لجوهر عقلي وبالآخر
مبدا لجوهر جسماني ثم اشار قوله ويجوز ان يكون للآخر تفصيل ايضا الى امرين
يصير بهما سببا لصورة ومادة جسميتين اي بفصل حالة في ذاته الى الحالتين المذكورتين
اعني التي له من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل فانه بالاول صار مبدا لهيولى
الفلك التي يكون الفلك بها فلكا بالقوة وبالثاني صار مبدا لصورته التي يكون الفلك بها فلكا
بالفعل لا لاجل كون الماهية والامكان يقتضيان في ذاتهما وجود شي لكن لحصرهما الى الكائن المادة
عدمية باثر احدها وجودية بالصورة ولا لاجل كون الماهية متقدمة على الوجود من

حيث العقل خارج عنه من حيث الوجود كما أن المادة متقدمة على الصورة من وجه وخارجة
عنها من وجه كما مر في النمط الأول ولا خلل في كون الوجود داخلا في الحد أي البرهان كان
للصورة بتقديم العلية على المادة فهذا ما أردنا بيانه وأما الطعن القول فيه لأن أكثر الفضلاء
الذين لم يتعمقوا في الأسرار الحكمية قد تحيروا في هذه المسئلة وأخذوا [illegible]
محمل المتقدمين من الحكماء والتشنيع عليهم وقد شنع عليهم أبو البركات البغدادي
بأنهم ينسبون المعلولات التي في المراتب الأخيرة إلى المتوسطة والمتوسطة إلى العالية
والواجب أن ينسب الكل إلى المبدأ الأول ويجعل المراتب شروطا معدة لإفاضته تعالى
وهذه من واحد تشبه المؤاخذات اللفظية فإن الكل متفقون على صدور الكل منه جل
جلاله وأن الوجود معلول للعلة الأولى وإن تساهلوا في تعاليمهم وأسندوا معلولا
إلى عالية كما ينسبونه إلى العلل الاتفاقية والعرضية وإلى الشروط ونحو ذلك لم يكن
ذلك منافيا لما أسسوه وبنوا مسائلهم عليه والفاضل الشارح ممن نسب كلامهم في
هذه المسئلة إلى الوهن والركاكة للسبب المذكور وقد ذكر في الشرح أن الشيخ صرح في
هذا الكتاب وفي سائر كتبه لأن كلامه مشعر تارة بأنه إنما يصدر عقل وفلك عن العقل
الأول لما فيه من الإمكان والوجوب وتارة لأنه يعقل نفسه ويعقل غيره ولقد كان من
الواجب عليه أن يفصل فإن الحجة غير لائقة بهذا الموضع أقول الشيخ لم يجعل
الوجوب وحده مقتضيا لعقل آخر في موضع من كتبه [illegible] كالشفاء والنجاة
والمبدأ والمعاد والمباحثات والإشارات وغيرها من رسائله بل جعل عقله للأول
الموجب لوجوده مبدأ العقل الآخر ولعله ذهب في كتاب آخر وقع إلى هذا الفاضل إلى (العقل)
ما يخالف ذلك وأما جعل الإمكان وعقله لنفسه مبدأين لفلك فعلى ما ذكره ولا منا
قضة بينهما كما مر وأما الحجة التي ذكرها إن كانت فهي لا تليق بهذا الموضع
قصور بل العذر فيكون للشيخ بحجته في موضع خرست ألسنة الفصحاء فيه فضلا (عن غيرها)
وتبين أنه اشتغل ببيان أن الأمور المذكورة من الإمكان والوجوب والوجود
لا تصلح للعلية في هذا الموضع وكرر ما ذكره من لزوم كونها أمورا عدمية أو أمورا
مشتركة متساوية في جميع الماهيات وما يجري مجراه والجواب بعدما مر من الكلام عليه
أنها على تقدير تسليم كونها أمورا عدمية ليست عللا مستقلة بأنفسها بل هي شروط و(حيثيات)
محلها أحوال العلة الموجدة لها والعدميات تصلح لذلك بلا نزاع وأما كونها أمورا
مشتركة على التساوي فليس كما ظنه بل هي مما يقع على ما يقال عليه بالتشكيك (الأمور بالتشكيك)

كما مر في الوجود ثم قال المعلول الأول لا يجوز أن يكون مقوما من مختلفات في الإمكان الأول
علة لها والجواب أن المعلول الأول يطلق على العقل الأول مع جميع كمالاته فإنه أول ماهية
صدرت عن الأول لكنها إنما تطلق على الصادر الأول وحده من غير أن يحسب معه شيء من لوازمه
بعد الصدور الأول لصح الحكم على المعلول الأول بأنه مقوم من مختلفات وعلى التقدير الثاني
لا يصح ولا منافاة بينهما والشيخ قد صرح بذلك في الشفاء في هذا الموضع فإنه قال (العبارة)
ونحن لا نمنع أن يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية ليست في أول وجوده
داخلة في مبدأ قوامها بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه
حكم وحال أو صفة أو معلول ويكون ذلك أيضا واحدا ثم يلزم عنه بذاته شيء وبمشاركة
ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب إذن أن يكون مثل هذه الكثرة هي
العلة لإمكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الأولى ثم قال الفاضل الشارح بعد الحكم بأن
المعلول الأول لا يجوز أن يكون مركبا من مقومات فيه نظر لفساد قولهم الجوهر جنس
للجملة لأن ذلك يقتضي كون المعلول الأول مركبا من جنس وفصل أقول وهذا غلط
وقع منه لاشتباه الأجزاء الوجودية بما يجري مجرى الأجزاء في الحمل ثم قال بعد كلام
ولو قنعنا بمثل هذه الكثرة في أن يكون مصدرا للمعلولات الكثيرة فهي حاصلة لذات الله
إذا أخذت مع السلوب والإضافات الكثيرة والجواب أن السلوب والإضافات إنما تعقل
بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدأ لثبوت الغير كان دورا ثم قال والشيخ لم يذكر على
وجوب كون الأشياء بالصورة مبدأ للكائن الصوري والأشياء بالمادة مبدأ للكائن
المناسب للمادة دليلا والذي عول عليه في سائر كتبه أن الأشرف يتبع الأشرف مع أنه هو
الذي أبطل برهان الشفاء وإذا رأيت الرجل العلمي يقول هذا أشرف وهذا أخس فاعلم
أنه مخلط فليت شعري كيف استجاز استعمال هذه المقدمة الخطابية في هذه المباحث
العلمية أقول إذا استند شيئان أحدهما أتم وجودا من الآخر إلى شيء كذلك وكان
الشيء الأتم أتم وجودا من الشيء الأنقص وجب إسناده إلى الشيء الأتم لأن المعلول لا يمكن
أن يكون أتم وجودا من علته وهذا موضع علمي وله نظائر كثيرة لا خطابي قال الشيخ في
سائر كتبه في هذا الموضع والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة ثم حكم بأن ذلك
بأن الجوهر المفارق العقلي الذي عن الإمكان يتبع حال علته في ذاتها أعني الطبيعة العدمية
الإمكانية بل يتبع حال علته بالقياس إلى ما قبلها أعني الطبيعة الوجوبية الوجودية
وأن الجوهر المادي يتبع الحال المناسبة لها على أنه ليس يحتاج في بيان كيفية صدور الكثرة

عن الواحد الحقيقي فهذا المفصل فهو لم يجزم ايضا بذلك ولكنه فهو معترف بالعجز عن ادراك
ما هو دون ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره في كتابه مرارا بل انما ذكر بعض تمهيدات
صدور الكثرة عن الواحد لاحتمال ذلك على سبيل الاولوية فقط وسائر اعتراضات الفاضل
الشارح يحل بما مر وهم وتنبيه ولسنا اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا عن الاختلاف
يجب ان يصح عكسه حتى يكون الاختلاف الذي في ذات كل عقل بعض وجود محلق وتسلسل
الى غير نهاية فانك تعلم ان الموجبة لا تنعكس كلية ثم يرد الوهم ان يقال اذا كانت الجهات
المذكورة الموجودة في العقل سببا لوجود عقل وفلك معا تحت ذلك العقل وكان كل
عقل مشتملا على مثل تلك الحيثيات فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل عقل وذلك الى لا نهاية له
والتنبيه على فساده بان يقال انا قلنا ان كل عقل وفلك يصدر ان معا عن عقل فذلك
العقل يشتمل على كثرة ولا يلزم من ذلك ان كل عقل يشتمل على كثرة فعقل يصدر عنه عقل
وفلك معا فان الموجبة لا تنعكس كلية والعلة في ذلك ان العقول ليست متفقة الانواع
حتى يكون متفقة المقتضيات تذكرة فالاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة
مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي
حتى يتم الاجرام السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي ه لما كان الابداع
ايجاد شيء لا بتوسط آلة او مادة او زمان او غير ذلك وكان العقل الاول هو الذي
اوجده الاول تعالى من غير توسط شيء آخر ولا شرط وجودي ولا عدمي كان المبدع
بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واعلم ان قول الشيخ وبتوسطه جوهرا عقليا ه
وجرما سماويا بالنسبة كما ان المتوسط من الاول وبين اول الاجرام السماوية ليس
الا عقل واحد على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما مر اذ لا دليل على
ذلك وادعى الفاضل الشارح ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدا الاول
بتوسط العقل الاول كلام مجازي لان المؤثر عنده في العقل الثاني ليس هو المبدا
الاول بتوسيط بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يؤكد دعواه بشيء بل قال كذلك تخصيص
الشيخ العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان الابداع الحقيقي على ما قرره هذا الفاضل
مفسر بالايجاد من غير توسط فاذن لو كان موجد العقل الثاني هو العقل الاول
لكان العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة وكذلك سائر المعلولات التي لا تستند الى شيء
غير عللها القريبة وحينئذ لم يكن لاختصاص العقل الاول بهذه الصفة وجه وهاهنا
شيء آخر ربما توهمه ابو البركات ايضا من كلامهم ليس بشيء وبنا في العقل طاهر وانما ذكره

بالذكر لكونه جامعا للمقاصد المقصود المتعلقة بترتيب العقول والافلاك والعرض
منه افادة تصور الجميع معا اشارة فحق ان يكون هيولى العالم العنصري
لازما عن العقل الاخير ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه
ولا يكفي ذلك في استقرار لزومها ما لم يقترن بها الصور ه يريد بيان ان سبب صدور ما في عالم
الكون والفساد عن مباديها وتقرير ان الهيولى المشتركة للعناصر الاربعة واستنادها
الى العقل الاخير وهو العقل الذي لا يلزم عنه جرم سماوي واليه ينتهي العقول ويعرف
بالفعال فيقول لما كانت الاجسام الكائنة وهي الهيولى قابلة لجميع انواع التغير
والحركة بخلاف الاجرام السماوية لم يمكن ان ينسب وجودها عقلا محضا بل وجب ان
يكون ما هو سببها القريب مشتملا على نوع من التغير والحركة لكن ليس هناك شيء يشتمل
على التغير والحركة الا الاجرام السماوية فاذن وجب ان يكون للاجرام السماوية ضرب
من المشاركة في حصول هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام مؤلفة من هيولى مشتركة
وصور مختلفة وكان كل واحد منهما قابلا للتغير والحركة في حاله وجب ان يكون
اختلاف صورها مما يؤثر فيه اختلاف احوال الاجرام السماوية وان يكون اشتراك
مادتها مما يؤثر فيه اشتراك احوال الاجرام السماوية والاجرام السماوية تشترك
في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة المسماة بالطبيعة الخامسة فيجب ان يقتضي
تلك الطبيعة باستواء وجود المادة المشتركة ويكون ما يختلف فيه مبدا لتهيؤها للصور
المختلفة ولا يمكن ان يكون ذلك كافيا في ايجاد المادة اما اولا فلان الاجسام وتوابعها
لا يمكن ان يكون علة للمواد اجسام اخر كما مر واما ثانيا فلان الامور الكثيرة المشتركة
في النوع او الجنس لا يكون وجودها بالاشتراك من واحد معين علة لذات واحدة بل
يكون بارتباط بواحد يردها الى الامر الواحد كما مر في النمط الاول فيكون الصورة علة
فاذن العقل المذكور هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها
رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسمها على جهة الفعل
وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة
فيه ولكن لا يكفي وجود العقل والطبيعة المقتضية الفلكية في استقرار لزوم المادة ما لم
يقترن بها الصور كما مر بيانه في النمط الاول فان قيل انكم نفيتم امكان كون الجسم ونوعه
علة لمادة جسم آخر وهاهنا قد جعلتم الطبيعة الجسمانية جزءا من علة مادة جسم
آخر اجبنا بان الطبيعة الجسمانية ليست شريكة في افاضة اصل وجود المادة بل هي معينة

في جعل ذلك الوجود بحسب تبدل النضج والحركة في حل كما مر قوله وأما الصور
فيعرض لها أيضا من ذلك العقل لكن يختلف في هيولاها بحسب ما يختلف من استحقاقها
لها بحسب استعداداتها المختلفة ش لما فرغ عن ذكر كيفية صدور المادة العنصرية
عن مبدئها اشتغل بذكر الصورة وبيّن أنها تصدر أيضا من ذلك العقل لكن يختلف
في الهيولى المشترك بحسب الاستحقاق المختلفة المنسوبة إلى الاستعدادات المختلفة
الحاصلة من اختلاف أوضاع العلويات وحركاتها وذلك بأنها تكون إذا حصلت المادة
تأثير من الناموسات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطة منه تجعلها على
استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهرها ما عرض هذا المقدار وصورة خاص
وارتسمت تلك المادة فإذن هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معداتها
والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد أمر ما يصير مناسبته لذلك الأمر بعينه
أولى من مناسبته بشيء آخر فيكون هذا الإعداد مرجحا لوجود ما هو أولى فيه من
واهب الصور ولو كانت المادة على التهيؤ الأول العام لتشابه نسبتها إلى الصور
لأنها تكون بحسب اختلاف المؤثرات فيها وذلك لأن الاختلاف أيضا يلتبس الجميع إلى
نسبة واحدة ولا يجب أن يخص بمادة دون مادة إلا لأمر آخر يرجع إليها وهو
الاستعداد فإذن لا بد في وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة ومثاله
الماء إذا أفرط تسخينه فإن زيادة تلك السخونة تعطيه المناسبة للصورة المائية
سلبت المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد فصار من حقها أن يفيض
الصورة الهوائية عليها وتزول الصورة المائية منها وهذا هو الاستحقاق قوله
ولا مبدأ لاختلافاتها إلا الأجرام السماوية بتفصيل ما يلي جهة المركز مما يلي جهة
المحيط وبأحوال بين ذلك وعوارض ذلك الأوهام تفاصيلها وإن فطنت لجملتها وهناك
توجد صور العناصر ش يريد أن يشير إلى سبب اختلاف صور العناصر الأربع وذلك
أن علة ذلك الاختلاف هو الأجرام السماوية المقتضية لتفصيل كرة كرة مما يلي المركز
مما يلي جهة المحيط إلى أن يتصل حشو الفلك الأدنى إلى أربع كرات مختلفة الصور
وهذا سبب إجمالي وأما المفصل فيدق عن إدراك الأوهام واعلم أن الشيخ ذكر
في الشفاء أن قوما من المتقدمين لهذا العلم يعني الكندي ومن يتبعه لعله قالوا
إن الفلك لأنه متحرك يجب أن يسخن على ما يحت حشوه فيلزم من محاكته له
التسخين حتى يستحيل نارا وما يبعد عنه يسكن كما ينصرف إلى البرد والتكثف حتى يصير
ارضا

هيوليانا

أرضا وما يلي النار منه يكون حارا ولكنه أقل حرا من النار وما يلي الأرض يكون كثيفا ولكن
أقل تكثفا من الأرض وعلة الحر وعلة التكثف توجبان الترطيب فإن اليبوسة إما من الحر
وإما من البرد فلكون الرطب الذي يلي الأرض هواء بردا والذي يلي النار هواء حار مثل اسب
كون العناصر صورتهم قال الشيخ لكن ليس يسدد بعد التفتيش لأنه يقتضي أن يكون الوجود
أو الجسم ليس له في نفسه إحدى الصور المقومة غير الجسمية وإنما يكتسب سائر
الصور بالحركة والسكون بل الحق أن الجسم لا يستكمل له وجود يخرج الصورة
الجسمية التي هي الأبعاد فقط ما لم يقترن به صورة أخرى فإن الأبعاد تتبع في وجودها
صورا أخرى تتبعها الأبعاد وإن شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من
البرودة بل الجسم لا يصير جسما بحسب شيء غير ما في الحركة أو سكون ولا وقد تمت طبيعته
لكن يجب أن يكون إذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فإن الحار
يستحفظ بحسب الحركة والبارد يستحفظ بحسب السكون قال ولا يبعد أن يكون الأمر
على ما يكون أحوط هو أن يكون هذه المادة التي تحدث بالشركة يقتضي إليها من الأجرام
السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن عدة منحصرة في أربع جمل عن كل واحد
منها ما يشبهها صورة جسم بسيط فإذا استعدت تلك الصور من أجسامها أو يكون
ذلك كله لفيض عن جرم واحد وأن يكون هناك سبب يوجب انقسامها من الأسباب
الخفية علينا قوله ويجب فيها بحسب نسبها من السماوية ومن أمور منبعثة
من السماوية امتزاجات مختلفة الاستعدادات لقوى يحلها وهناك تفيض النفوس
النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي الذي يلي هذا العالم ش أراد
أن يشير إلى أسباب الامتزاجات التي هي مبادي التركيبات فذكر أنها إنما تحدث لشيئين
أحدهما نسب العناصر من السماويات والثاني أمور منبعثة عن السماويات أما
النسب فكمحاذاة الشمس لموضع من الأرض المقتضية لإضاءة ذلك الموضع وتوسط
الضوء لتسخينها وبتوسط السخونة لتحليله الجسم المسمى أو إصعاده وسبب
التحلل أو الصعود لإخراجه من موضعه الطبيعي وسبب الخروج من موضعه
لامتزاجه بغيره وأما الأمور المنبعثة من السماويات فكالهيئات الفائضة على
الطبائع والصور والنفوس التي بها يصدر الأفعال عنها فإنها أمور تنبعث عن الصور
الفلكية التي هي مبادي حركاتها فتصير هذه الصور بسببها فعالة في موادها ومواد
غيرها وإذا صارت فعالة صارت محركة لهذه الأجسام مازجة بعضها بالبعض

كما نشاهد من القوى الغاذية فصارت علة للامتزاجات واعلم ان المراد من الامور
المنبعثة عن السماويات ليس هو تلك الصور والنفوس بعينها لانها ليست منبعثة عن
السماويات بل انما هي منبعثة عن جوهر مفارق بل المراد تلك الهيئات المذكورة التي تعد
موضوعاتها لان يكون مبادي انفعالات تخصها وبعد حصول الامتزاجات عن هذه
النسب تحدث الامزجة المختلفة ويستعد كل منها بحسب بعدها وقربها من الاعتدال
لقبول الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة فتفيض تلك
الصور والنفوس عليها من العقل الفعال كما مر تقريره في النمط الثاني قوله
وعند الناطقة تقف ترتيب وجود الجواهر العقلية وهي المحتاجة الى الاستكمال
بالالات البدنية وما يليها من الافاضات العالية وهذه الجملة وان اوردناها على سبيل
الاقتصار فان تاملك فيما اعطيته من الاصول يهديك سبيل تحقيقها من طريق
البرهان يشير الى ان اخر مراتب الموجودات العقلية جوهر عقلي هو النفس
الناطقة كما كان اولها جوهرا عقليا هو العقل الاول الا ان ذلك الجوهر لما كان
ابداعيا كان كاملا غنيا في اول ابداعه بريا من القوة والنقصان كل البراءة وهذا
الجوهر لما كان موجودا بوسايط كثيرة محدثا بحدوث مادة كان ناقصا متاخرا
عن وجوده وكان محتاجا الى الاستكمال من افاضات الجواهر العالية العقلية عليها
بالالات البدنية وبما يليها من الاجسام التي تعدها لقبول تلك الافاضات ولما انتهى الى
اخر المراتب قطع الكلام في هذا النمط والفاضل الشارح اورد شكوكا منها ان
الاستعدادات المذكورة ان كانت عدمية لم تكن اسبابا للترجيح وان كانت وجودية
فحكمهم بصدورها عن السماويات يقتضي اعترافهم بان السماويات صالحة للعلية
وحينئذ يمكن اسناد الصور اليها دون العقل الفعال وان انواع ذلك قولهم
الصور لا تصدر عن الاجسام ولا كلام في ان اسناد جميع الكيفيات والقوى والا
عراض الجسمانية اليها ممكن وذلك مما لا يذهبون اليه والجواب ان اسناد الاعراض
الى الاجسام يستدعي شرايط كالوضع المخصوص وغيره فما استجمع تلك الشرايط
اسند اليه وما لم يستجمعها اسند الى غيره ومنها انهم لما حكموا بصدور الصور
والقوى عن العقل الفعال فقد حكموا بصدور انواع غير محصورة عنه وهذا
ناقض قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فان جعلوا السبب في ذلك اختلاف
القوابل فهلا اسندوا ذلك الصدور الى المبدا الاول وعللوا الاختلاف بالقوابل
وهذا

وهذا الاعتراض قد نسبه في بعض كتبه الى الشيخ سنان رحمه الله ثم اورد عنه جوابا نسبه
الى بعض الناس وهو ان الواحد يفعل افعالا كثيرة عند تعدد الالات كالنفس الناطقة
او عند تعدد القوابل كالعقل الفعال اما الاول فلما لم يجز ان يفعل بتوسط الالة ولا
المادة لم يمكن اسناد هذه الكثرة اليه اقول هذا الجواب ليس بمرضي على اصولهم اذ لا فرق
عندهم بين المبدا الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط الالة والمادة عنهما بل
انما يجوزونه في النفوس فقط والجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال التي لا تنحصر عن
فاعل واحد انما يكون بحسب حيثيات غير منحصرة فيه واختلاف القوابل لا يمكن ان يكون
سببا لكون الفاعل في نفسه بحيث يمكن ان يصدر عنه تلك الافعال المتكثرة بل انما هو سبب
لتعين كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور لكل مادة بعينها وتخصيص كل مادة به دون
غيره فاذن فاعل هذه الصور والقوى يشتمل على حيثيات غير منحصرة والاول تعالى عن ذلك
فاذن هو جوهر من العقول متاخر الوجود عما يقرب من المبدا الاول بحيث يمكن
اشتماله على امثال تلك الحيثيات ومنها ان اسناد الحوادث الى الاحوال السماوية الحادثة
يقتضي اسناد تلك الاحوال الى غيرها حتى تتسلسل الاسباب دفعة او يستند شي الى ما
يسبقه بالزمان وهما ممتنعان عندهم وهذا الشك مكرر وقد تقدم جوابه

النمط السابع في التجريد

يريد ان يبين في هذا النمط وجوب بقاء النفوس الانسانية
بعد تجردها عن الابدان ثم ما يورثها من المعقولات وكيفية تقرر المعقولات في الجواهر
المجردة العاقلة اياها ووجوب تعقل الاول الواجب تعالى جميع الموجودات الكلية
والجزوية على الوجه الاشرف من وجوه التعقل وكيفية كون علمه سببا لنظام الكل
وكيفية وقوع الشرور في الكائنات مع تعقله اياها من حيث هي خيرات بالعرض لذاته التي
هي منبع الخير وما يتصل بذلك من المباحث وانما وسمه بالتجريد لتجرد موضوعات هذه
المسائل عن المواد الجسمانية تنبيه تامل كيف ابتدأ الوجود من الاشرف فالاشرف
حتى انتهى الى الهيولى ثم عاد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس
الناطقة والعقل المستفاد اقول لما ذكر في اخر النمط المتقدم مراتب الموجودات اراد
ان يبدأ في هذا النمط بالاشارة الى مبدا الوجود ومعاده فان الوجود بذلك الترتيب
فلهذا صار ذا مبدا ابتدا منه وذا معاد عاد اليه ومراتب البدء بعد المبدا الاول هي
مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخير وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة
من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الاخير وبعدها مرتبة الصور من صورة الفلك الاعلى

الى الصور العناصر وبعدها مرتبة الهيولانيات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى
المشتركة العنصرية وبها ينتهي مراتب البدو ويكون بعدها مراتب العود اعني التوجه
الى الكمال بعد التوجه منه واولها مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك
الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب كالصور المعدنية
وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية
جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد المشتمل على صور جميع الموجودات
كما هي اشتمالا انفعاليا كما كانت العقول المرتبة الاولى مشتملة عليها اشتمالا فعليا
فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال
بعد ان هبط عنها وظاهر ان الشرف اعني البراءة عن القوة مرتب في صنفي المراتب
على التكافؤ منتهيا من الجانبين الى الهيولى التي وجودها ليس الا كونها بالقوة فهي في غاية
الخسة ويحاذيها في الجانب الآخر العقول المجردة وما فوقها قوله ولما كانت النفس
الناطقة التي هي موضوع ما للصور العقلية غير منطبعة في الجسم تقوم به بل انما
هي ذات آلة بالجسم فاستحالة الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت
لا يضر جوهرها بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية لما كانت
النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب العود اشتغل بالبحث عن حالها بعد تجردها
عن البدن واستدل بتجردها في ذاتها وكمالاتها الذاتية عن المادة وما يتبعها عن
متعلقة الوجود [illegible] الرابعة الوجود على ما بين في النمط الثالث وعن
على بقائها بعد الموت كذلك واشار بلفظة لما الى ما بين في النمط الثالث من عدم انطباع
النفس في الجسم وبقوله التي هي موضوع ما للصور المعقولة الى كمالاتها الذاتية الباقية
معها [illegible] على امتناع انطباعها في الجسم وبقوله بل انما هي ذات آلة
بالجسم الى كيفية ارتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه احتياجها في وجودها وكمالاتها
المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستحالة الجسم عن كونه آلة لها لا تضر جوهرها تاليا
لما وصححه بلفظة لما واتم مقصوده بقوله بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود
من الجواهر الباقية وذلك لوجوب بقاء المعلول مع علته التامة فهذا برهانه الذي
هو عمدة براهين هذا الباب على ما ذكره الشيخ ابو البركات البغدادي اعلم ان
اسناد حفظ العلاقة مع الجسم هنا الى الجسم ليس مناقضا لاسناده حفظ المزاج
الذي هو سبب العلاقة في النمط الثالث الى النفس لان النفس كما كانت حافظة لها بالذات

فالجسم حافظ ايضا ولكن بالعرض وذلك لان فساد المزاج المقتضي لقطع العلاقة انما يطرأ
من جهة الجسم وعوارضه ولذلك اسند استحالة البدن عن كونه آلة للنفس الى الجسم
وعدم تطرق الفساد الى الشيء مما من شأنه ان يتطرق عنه الفساد حفظ له لكن السبب لكنه
حفظ بالعرض ثم ان الشيخ الذي هو المطلوب بما اورده بعد هذا الفصل تبصرة
اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها فقدان
الآلات لانها تعقل بذاتها كما علمت لا بآلتها ولو عقلت بآلتها لكان لا يعرض للآلة كلال البتة
الا ويعرض للقوة كلال كما يعرض لا محالة لقوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض هذا الكلال
بل كثيرا ما تكون القوى الحسية والحركية في طريق الانحلال والقوى العقلية اما ثابتة واما
في طريق النمو والازدياد وليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال يجب ان لا يكون
لها فعل بنفسها وذلك لانك علمت ان استثناء عين التالي لا ينتج وازيدك بيانا فاقول
ان الشيء قد يعرض له من غيره ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلا على انه
لا فعل له في نفسه فاما اذا وجد وقد لا يشغله غيره ولا يحتاج اليه دل على ان له فعلا
بنفسه الشرح جعل غير البصير كالاعمى بصيرا والتنبيه جعل غير الفطان كالنائم
فطانا وقد يسمى هذا الفصل بالتبصرة دون التنبيه لتعريضه بان البحث المذكور فيه
اوضح من الابحاث المذكورة في الفصول الموسومة بالتنبيهات لان الغفلة عنه عند
الغافل عن ادراك الشيء الحاضر امامه انما يكون في نسبته الى العمى اكثر منها في نسبته الى
النوم واما كون هذا البحث اوضح من غيره فلانه بعد استبصار الغافل لا يحتاج الى بيانه
وما عداه بعد استبصاره بغيره فقوله اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة
الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها فقدان الآلات تكرار لما سلف في الفصل المتقدم مع
مزيد فائدة وهي ان فقدان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال للنفس بالعقل الفعال
لا يضرها في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالاتها الذاتية المستفادة من العقل الفعال
فان الفاعل والقابل لها موجودان معا عند فقدان الآلات والآلات المفقودة ليست
بآلات لها بل لغيرها وقوله لانها تعقل بذاتها كما علمت اشارة الى ما مر في النمط الثالث
من بيان كون النفس عاقلة بذاتها لا بالآلات البدنية ثم انه اراد المبالغة في ايضاح
ذلك ليتضح الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية مع النفس والكمالات البدنية الزائلة
عنها بعد المفارقة فذكر على ذلك اربع حجج منها واحدة في هذا الفصل وهي استثنائية
متصلة مقدمها قوله ولو عقلت بآلتها وبآلتها متصلة كلية موجبة هي قوله لكان

لكان لا يعرض للآلة كلال إلا ويعرض للقوة كلال وصورتها هكذا لو كان تعقل النفس بآلة
بدنية لكان كلما يعرض لتلك الآلة كلال يعرض لها في تعقلها كلال وذلك واضح فإن
اختلال الشرط يقتضي اختلال المشروط وقوله كما يعرض لا محالة لقوى الحس
والحركة استشهاد بالأفعال التي تصدر عنها بالآلات البدنية فيحصل لها كلال وفائدة
هذا الاستشهاد أن جودة الفاعلية قد تكون بسبب التمرن الحاصل للفاعل بعد صدور
الفعل عنه دفعات كثيرة وقد تكون بسبب التجربة الحاصلة له عند استحضار صور
أفعال مختلفة صدرت عنه وقد تكون بسبب القوة التي بها تكون أقدر على الفعل أتم
اقتدار والإنسان في سن الانحطاط تكون أجود تعقلا منه في سن النمو بالوجوه الثلاثة
جميعا ويكون أجود إحساسا بالوجهين الأولين أعني بسبب التمرن والتجارب المفيدة
لاستثبات المحسوسات دون الوجه الأخير فإنه لا يكون أحد بصرا ولا سمعا والمراد هاهنا
الفرق بين الأمرين بهذا الوجه فلذلك أورد الاستشهاد بالإحساس والتحريك قوله
ولكن ليس يعرض هذا الكلال إلى آخره استثناء لنقيض التالي وهو متصلة سالبة جزئية تقديره
ولكن ليس كلما يعرض للآلة كلال يعرض للنفس في تعقلها كلال بل قد تكل الآلة ولا تكل
هي في تعقلها بل إما تبقى وإما تزيد كما في سن الانحطاط وأيضا كما يكون بعد توالي
الأفكار المؤدية إلى المعلوم فإن الدماغ يضعف بكثرة الحركات الفكرية والنفس تقوى
لازديادها كمالا بها وهذا الاستثناء أنتج نقيض المقدم وهو أن تعقلها ليس بآلة بدنية
وهاهنا قد تمت الحجة ثم إن الشيخ اشتغل بدفع وهم يمكن أن يعرض هاهنا وهو أن يقال لو كان
عدم كلال النفس في تعقلها مع كلال الآلة دالا على أن تعقلها ليس بآلة لكان وجود كلالها في
تعقلها مع كلال الآلة دالا على أن تعقلها بآلة وقد كان هذا استثناء لعين التالي وهو غير
منتج ثم زاد في بيانه أن وجود الفعل لشيء في صورة معينة يدل على كونه فاعلا مطلقا
أما عدمه في صورة معينة فلا يدل على كونه غير فاعل أصلا قال الفاضل الشارح معترضا
على ذلك يجوز أن يكون المعتبر في بقاء النفس على كمال تعقلها حدا معينا من الصحة البدنية
وهو باق إلى آخر الشيخوخة ويكون النقصان الحاصل في زمان الكهولة واقعا فيما زاد
على ذلك المعتبر بخلاف الحاصل آخر الشيخوخة فإنه واقع في نفس ذلك المعتبر
وحينئذ يكون النقصان الثاني مخلا دون الأول كما أن للصحة المعتبرة في بقاء القوة الحيوانية
حدا لا تبقى تلك القوة بدونه وتبقى مع الازدياد والانتقاص فيما وراءه ثم إنه حمل
الازدياد في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة عندهم في ذلك السن مع عدم الاختلال

وأقول القوة الحيوانية تقع بالاشتراك على الكمال الأول الذي به يكون الحيوان حيوانا وعلى
الكمالات الثانية الصادرة عنه والأول أمر لا يحتمل الزيادة والنقصان بخلاف الثاني والحد
المعين من الصحة الذي ذكره لا يشتمل معتبر في بقاء الأول وأما المعتبر في الثاني فالصحة
القابلة للازدياد والانتقاص ولذلك تزيد تلك الكمالات بازديادها وتنتقص بنقصها والبحث
الكلام في الكمال الأول للنفس العاقلة بل في كمالاتها الثانية القابلة للازدياد والانتقاص
فظاهر أنها لو كانت منفصلة بالآلات المختلفة الأحوال لاختلفت باختلافها كما اختلفت
الكمالات الحيوانية وليس الأمر كذلك وأما حمل الازدياد الحاصل في الكهولة على اجتماع
العلوم الكثيرة فغير ما يجزئ فيه على ما هو عليه مع أن الشيخ معترف بأن هذه الحجة والحجة
التي أوردها بعدها من الحجج الإقناعية في هذا الباب على ما ذكره في سائر كتبه يعني أنها
تكون مقنعة للمستبصرين وإن لم تكن مسكتة للمجاحدين فإن الإقناعيات العلمية تكون
هكذا لا على ما يستعمل في الخطابة فإنها تطلق هناك على كل ما يسمى ظنا ما صادقا كان أو كاذبا
فهي بهذا الاعتبار تشمل التجربيات وما يجري مجراها مما تعرفه النفسيات **زيادة بصيرة**
تأمل أيضا أن القوى القائمة بالأبدان يكلها تكرر الأفاعيل لا سيما القوية وخصوصا إذا
أتبع فعلا فعلا على الفور وكان الضعيف مثل تلك الحالة غير مشعور به كالرائحة
الضعيفة إثر القوية تنال حركة إثر غليان يكسر الحمية أي عقيب ذلك وهكذا حال سائرها
أن يكون الأفاعيل وخصوصا الأفاعيل القوية الشاقة تكل القوى البدنية بأسرها وتستدل
بذلك التجربة والقياس أما التجربة فظاهر وأما القياس فلأن تلك الأفاعيل لا تصدر عنها
إلا مع انفعال الموضوعات لتلك القوى كتأثر الحواس عن المحسوسات المدركة وكتحرك
الأعضاء عند تحريكها في الحركة ولا انفعال إلا ويكون عن قاهر يقهر طبيعة المنفعل
ويمنعه عن المقاومة فيوهنه والفعل وإن كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى
طبائع العناصر التي تتألف موضوعات تلك القوى عنها فيكون تلك الطبائع مقهورة عليها
مقاومة لتلك القوى في أفعالها والتنازع والتقاوم يقتضي الوهن فيهما جميعا وربما
يبلغ الكلال والوهن حدا يعجز عنده القوى عن فعلها الوسط كالعين تضعف تحت مساهرة
النور الشديد عن الإبصار أو تعمى **قوله** وأفعال القوة العاقلة قد تكون كثيرا على خلاف
ما وصف هذه القضية هي صغرى القياس وكبراها ما مر وتقريره أن أفعال العاقلة قد
لا تكلها كثرة الأفاعيل وكل قوة بدنية فإنما تكلها كثرة الأفاعيل فالعاقلة ليست بدنية
والعاقلة وإن كان تعقلها مع انفعال ما لكنها لا تضعف وتكل بالانفعال البسائط جوهرها

وحلوها عن المقاوم المذكور بخلاف المدرسه وانما قال عن يكون كسرا لخلاف ما وصف ولم
يقل ذا تماثلات العاقلة اذا كان يعقلها بمعاونه من الحكم التي هي قوة بدنيه فمن يضعف
عن التعقل لذاتها ولكن لضعف معاونها والحاصل ان يكون الانفعال بوهو القوى البدنيه
او بتعطلها داعا ولا توهن الحمليه ذا تماثل بما نقوتها وسحرها فضلا عن الابطال واعترض
الفاضل الشارح بجواز كون العاقلة مخالفة لسائر القوى بالنوع مع كون الجميع بدنيه
وحسننا سخل اختصاص البعض بالكلال دون البعض ساقط لان القياس المذكور بانا اه
واما قوله الحال يدرك انه بعد تكل الحال فاذن الحكم بان الضعف غير مشعور به
ان القوى ليس تكل وليس شيء لانهم لا يحصون بقوة المحسوس لكن ولا تضعفه صور بل
يحصون بما سدن بالسر في الحاسة وضعفه زيادة تبصرة ما كان فعله بالآلة ولم يكن له
فعل خاص لم يكن له فعل غير الآله ولهذا فان القوى الحساسة لا تدرك الاتها بوجه ولا تدرك
ادراكاتها بوجه لانه لا آلة لها الى الاتها وادراكاتها ولا فعل لها الا بالاتها وليست القوى
العقليه كذلك فانها تعقل كل شيء هذه حجة ثالثة وهي اوضح من المذكورتين قبلها وهي
مبنية على قضيه واضحه هي ان كل فاعل ليس له فعل الا بتوسط آلة فلا فعل له في شيء
لا يمكن ان يتوسط الالة بينه وبين ذلك الشيء وشرع منه مقدمه هي كبرى هذه الحجة وهي
قولنا كل مدرك بالة جسمانيه فلا يمكنه ان يدرك ذاته ولا آلته ولا ادراكه عن آلة الجسمانية
لا يمكن ان يتوسط بينه وبين هذه الامور وصغراها قولنا والعاقلة مدركة لذاتها ولادراكاتها
ولجميع ما يظن انها آلاتها والنتيجه قولنا فليست العاقلة مدركة بالة جسمانيه
واعترض الفاضل الشارح على ذلك بجواز تعلق المدركة الجسمانيه بنفسها وبما على انها
مندفع بما مر في النمط السادس من امتناع صدور الافعال عن القوى الحالة في الاجسام
من غير توسط تلك الاجسام والشيخ انما تمثل بالقوى الحساسة التي لا يمكن لها ان تدرك
انفسها ولا الاتها ولا ادراكاتها لايضاح فساد الحكم على القوى الجسمانيه المدركة بادراك
كل شيء زيادة تبصرة لو كانت القوى العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ لكانت
دائمة التعقل له او كانت لا تعقله البته هذه حجه رابعه وهي اوضح الحجج على هذا المطلوب
وهي مبنية على مقدمات احدها ان الادراك انما يكون بمقارنة صورة المدرك للمدرك
والثانية ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت المقارنة بحصول الصورة في ذاته وان
كان مدركا بالة كانت بحصولها في آلته وهذان مر بيانهما في النمط الثالث والثالثه ان
الامور الجسمانيه لا يمكن ان يكون فاعله الا بتوسط اجسامها التي هي موضوعاتها فاذن

تلك الاجسام لا انها تابعة لها وهذا مما مر بيانه في النمط السادس والرابعة ان الامور
المتحدة بالماهية لا يتغاير الا بسبب بعوارضها بامور يتغاير اما مادية كتغاير الاشخاص
المتفقة بالنوع او غير مادية كتغاير الانواع المتفقة بالجنس او بنسب بعض الى البعض
بشيء تجرد البعض عنه وذلك الشيء اما مادي وهو كتغاير الانسان الجزئي للانسان من حيث
هو طبيعة او غير مادي وهو كتغاير الانسان الكلي للانسان من حيث هو طبيعة ويتبين
من ذلك امتناع تغاير الاشخاص المتفقة بالنوع من غير تغاير المواد وما يجري مجراها
على ما تبين في النمط الرابع واذ تقدم هذا فنقول هذه الحجة استثنائية من متصلة مؤلفة
من حمليه ومنفصلة وهي قولنا لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم لكانت هي اما
دائمة التعقل لذلك الجسم او غير متعقلة له في وقت من الاوقات واللزوم اما بين
بابطال قسم آخر يصير به المنفصلة حقيقية وهو ان يكون تعقل العاقل لذلك الجسم
في وقت دون وقت فالشيخ ابطل هذا القسم بيانا للملازمة المتصلة المذكورة قوله
لانها انما تعقل بحصول صورة المعقول لها هذه اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرناها
وانما اوردها لابطال القسم الثالث من المنفصلة اما نبين فساده بها قوله فان
انشانها تعقلا بعد ما لم يكن فيكون قد حصل لها صورة المتعقل بعد ما لم يكن لها هذه متصلة
اخرى وضعت مقدمها القسم الثالث وهو تجدد التعقل في الالة وجعل تجدد الصورة
اللازم لتجدد التعقل قوله ولانها مادية اشارة الى المقدمة الثالثة وهي كون المادة
آلة للمدركة المادية قوله فيلزم ان يكون ما حصل لها من صورة المتعقل في مادته
موجودا في مادته ايضا اشارة الى المقدمة الثانية قوله ولان حصوله متجدد
فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادته لمادته بالعدد هذه اشارة الى تغاير الصورتين اعني
صورة الالة المتجددة عند التعقل والمستمرة الوجود حالتي التعقل وعدمه وهذا
التغاير لازم للتالي المذكور قوله فيكون قد حصل في مادة واحدة مكنوفة باعراض
باعيانها صورتان لشيء واحد معا اشارة الى المقدمة الرابعة وانما قيد المادة بالكنف
اعراض باعيانها لان الاعراض المختلفة قد يكون مقتضية لتغاير المادة قوله وقد
تبين فساد هذا اشارة الى ما مر في النمط الرابع وعند ذلك ظهر فساد التالي المقتضي
لفساد المقدم وهو فرض انشانها تعقلا لالة وظهر من ذلك ان العاقلة اما كانت
عاقلة بالصورة المستمرة الوجود معها وهو المراد من قوله فاذن هذه الصورة
التي بها تصير القوة المعقلة متعقلة لالتها تكون الصورة التي للشيء الذي فيه القوة المتعقلة

والصواب ان يقال المراد بالمادة الجسمية وبما يجري مجراها الجرد الآلي ل العلوم

حصر لها

قوله والقوة المتخيلة مقارنة لها دائما اشارة الى معيتهما في جميع الاوقات قوله
فاما ان يكون تلك المقارنة بوجوب التعقل دائما او لا يحمل التخيل اصلا اشارة الى استلزام
مقدم المتصلة الاولى للمنفصلة المذكورة التي تالي تلك المتصلة قوله وليس ولا واحد
من الامرين بصحيح استثنا لنقيض التالي بفساد قسمي المنفصلة معا لان الحق كون الانسان
متعقلا الاعضائه في وقت دون وقت فاذن المقدم وهو كون العاقلة منطبعة في جسم
باطل وهو المطلوب والفاضل الشارح اعاد الاعتراض على المقدمة المذكورة في هذا
الموضع ثم قال قوله على المقدمة الاولى المعقول من السماء ليس مساويا للسماء الموجودة
في الخارج في تمام الماهية والا جاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لا المناسبة
من السواد والبياض لا يشتركان في كونهما عرضين حالين في المحل محسوسين ابعد من المناسبة
بين المعقول من السماء الذي هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين السماء
الموجودة التي هي جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض وانا اقول ايضا
ان ماهية الشيء هي ما يحصل في العقل من ذلك الشيء نفسه دون عوارضه
الخارجة عنه ولذلك اشتق لفظة الماهية من لفظة ما هو فان الجواب عنها يكون بها
ولما كان ذلك كذلك كان معنى قول القائل المعقول من السماء ليس مساويا للسماء الموجودة
في الخارج هو ان السماء المعقولة المجردة عن اللواحق ليس مساوية للسماء المحسوسة
المقارنة لها وحينئذ ان اراد بعدم المساواة التجرد واللاتجرد كان صادقا وان
اراد به ان مفهوم السماء نفسه ليس مشتركا بين المجردة والمقارنة كان كاذبا فان زاد
وقال المعقول من السماء ليس مساويا للسماء الموجودة في تمام الماهية كما قال هذا الفاضل
كان معناه ان المعقول من السماء ليس مساويا للسماء الموجودة في تمام المعقولية اي
ليس مساويا لها حال كونها معقولة وهذا هذيان كما تسمعه فان المعقول من السماء
هو نفس ماهية السماء الموجودة فضلا عن المساواة واما كون السواد غير مساو
للبياض في تمام الماهية فظاهر وظاهر ان المناسبة بين الموضعين غير صحيح فان الفرق بين السماء
المعقولة والمحسوسة بكون احدهما عرضا في محل مجرد غير محسوس والاخر جوهرا
محسوسا لا في محل فرق بين الطبيعة النوعية المحصلة الماخوذة تارة مع عوارض
وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبيعة الجنسية الغير
المحصلة الماخوذة تارة مع فصل تقومها نوعا وتارة مع فصل اخر تقومها نوعا
مضادا للاول على ان السماء المعقولة اذا اخذت من حيث هي عرض فانه ليس سماء لم

يكن ماهية السماء انما يكون ماهية لها من حيث يكون صورة حصلت في العقل مطابقة
لها ومنها قوله لا يلزم من كون العاقلة منفعلة لمحلها بصورة مساوية لمحلها اجتماع
صورتين متماثلتين في محل لان احدهما حالة في العاقلة والاخرى في محل لها والجواب عنه
بعد ما مر ان العاقلة لو كانت محلا للصورة من غير ان تحل تلك الصورة في محلها كانت ذات
فعل من غير مشاركة المحل ولما كان كل فاعل جسماني فاعلا بمشاركة الجسم لما مر في
المقدمة الثالثة كان كل فاعل من غير مشاركة الجسم فهو غير جسماني فان العاقلة
ليست بجسمانية ولو كانت محلا للصورة حلت في محلها عاد المحال المذكور فان قيل الفرق
بين الصورتين بان احدهما حالة في العاقلة وفي محلها معا والاخرى حالة في محلها فقط
فلنا هذا النوع من الحلول اعتبار ما على ما مر واعتبار الشيء باحد الشيئين المتمارسين دون
الاخر غير معقول ومع ذلك فالمحال المذكور باق بحاله للقول بحلول صورتين متحدتين في
الماهية في محل واحد ومنها قوله الجسم ومحل فيه اعراض ولا شك ان وجودا بها
الزائدة على ماهياتها مماثلة وحالة في الجسم ويلزم من ذلك اجتماع المثلين والجواب
ان الوجود ليس بعرض حال في محل ووجودات الاعراض ليست متماثلة بل هي متخالفة
بالحقائق ومشاركة في لازم واحد هو الموجود المشترك المقول بالتشكيك عليها وعلى
غيرها وهذه الاعتراضات واجوبتها متولدة من الاصول الفاسدة التي سبق ذكرها ومنها
قوله هذه الحجة بعينها تقتضي اما كون النفس عاقلة نفسها بها ولوازمها ابدا او
غير عاقلة بشيء منها في وقت من الاوقات وذلك لما يكم الذي ذكرتموه بعينه والجواب
ان الصفات واللوازم منقسمة الى ما يجب للنفس لذاتها لكونها مدركة لذاتها والى ما
يحصل لها بعد مقايستها بالاشياء المغايرة لها لكونها مجردة عن المادة وغير موجودة
في الموضوع والنفس مدركة للصنف الاول دائما كما كانت مدركة لذاتها دائما وليست
بمدركة للصنف الثاني الا حالة المقايسة لفقدان الشرط في غير تلك الحالة
تكملة لهذه الاشارات واعلم من هذا ان الجوهر العاقل فينا له ان يعقل بذاته لما فرغ
من اقامة الحجة على كون النفس عاقلة بذاتها عاد الى اكمال الكلام في بقائها على كمالاتها
اللائقة بها بعد مفارقة البدن ولذلك وسم الفصل بتكملة الفصول المتقدمة وجعل
قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل فينا له ان يعقل بذاته نتيجة للحجج المذكورة
قوله ولانه اصل غير مركب من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات فان
اخذنا على انها اصل بل كالمركب من شيء كالهيولى وشيء كالصورة عمدنا بالكلام نحو الاصل

من جزئية هذا اسلام احتجاجه على بقاء النفس وبيانه ان الاصل كل بسيط غير حال في شيء من شانه
ان يوجد فيه اعراض وصور وان يزول عنه تلك الاعراض والصور وهو باق في الحالين هو
اصل بالقياس اليها واذ تقرر هذا فنقول كل موجود يبقى زمانا ويكون من شانه ان يفسد
كان قبل الفساد باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة وفعل البقاء غير قوة الفساد والا لكان كل
باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا فاذن هذان الامران متحصلان والاصل لا يمكن ان يكون متحصلا
على محصلين اذ هو بسيط فالنفس ان كان اصلا فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد
مقارنة لقوة لوجود الثبات وان لم يكن اصلا اي لم يكن بسيطا غير حال كان اما مركبا واما حالا
والثاني باطل لما مر والمركب يكون مركبا من بسائط غير حالة اما بعضها كالمادة من الجسم واما
كلها وعلى التقديرين فالبسيط الغير الحال اعني الاصل موجود في المركب وهو غير مركب
من قوة الفساد ووجود الثبات قوله والاعراض وجودها في موضوعاتها لو
فسادها وحدوثها هي في موضوعاتها فلم يجتمع فيها تركيب هذا الجواب عن سؤال وهو
ان يقال كثير من الاعراض والصور يكون باقية ممكنة الفساد مع بساطتها فهلا كانت النفس
كذلك فاجاب بان قوة فساد امثالها انما يكون في موضوعاتها الحاملة لوجوداتها وذلك
لا ينافي بساطتها في ذواتها اما ما لا يكون له حامل وجود فاجتماع الامرين فيه ينافي بساطته
قوله واذا كان كذلك لم يكن امثال هذه في انفسها قابلة للفساد بعد وجودها بعللها
وثباتها بها اي اذا ثبت ان النفس اما اصل واما ذات اصل لم يكن هو وما يجري مجراها محلا لشيء
منه ولا هو حال في غيره مما يقبل الفساد فان البقاء وقوة الفساد لا يجتمعان في البسيط
والاول حاصل والثاني ليس بحاصل فاذن النفس لا يمكن ان يفسد وانما قال بعد وجودها
بعللها وثباتها بها لان اصل الوجود وبقاءه يكونان ممكنا الوجود مستفادين من
عللها واعترض الفاضل الشارح فقال لو كان للنفس هيولى وصورة محل النفس هيولى
الاجسام وصورها وكان الباقي منها هيولاها وحلها لما كان الباقي من النفس هو النفس
بل جزء منه وحينئذ يجوز ان لا يكون كمالاتها الذاتية باقية لانها تابعة لصورتها والجواب
ان هيولى النفس يكون اما ذات وضع او غير ذات وضع والاول محال لان ذا الوضع لا
يكون جزءا للا وضع له والثاني لا يخلو اما ان يكون مع كونها غير ذات وضع ذات قوام
باستعدادها اولم يكن فان كانت قابلة بذاتها على ما مر وكانت هي النفس وقد فرضناها
جزءا منها هذا خلف وان لم يكن ذات قوام باستعدادها فاما ان يكون للبدن باسره او اما منها
اولم يكن فان كان النفس غير مستغنية في وجودها عن البدن فلم يكون ذات فعل

باستعدادها على ما مر وقد فرضنا من ابطال هذا القسم وان لم يكن للبدن باسره اما منها
كانت باقية بما نفيناها وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب ثم ان الصور المتممة
انما هي الكمالات المانعة لتلك الصور كيف يجوز ان يفسد وسعي بعد انقطاع علاقتها
عن البدن لان المعنى يوجد لا مستند الى جسم متحرك كما تقرر في الاصول الحكمية ثم قال
والنفس بحسب مقولة الجوهر فهي مركبة من جنس وفصل والجنس والفصل اذا اخذا بشرط
التجرد كانا مادة وصورة فالنفس عندهم مركبة من مادة وصورة وذلك يؤيد ما ذكرناه
والجواب ان هذا مغالطة باشتراك الاسم فان المادة والصورة تقعان على ما ذكره وعلى
جزئي الجسم بالتشابه ولا يجمع انواع الاعراض ايضا مركبة من مادة وصورة ثم قال
الفساد والحدوث متساويان في احتياجهما الى امكان يسبقهما والى محل لذلك الامكان
او في استغنائهما عن ذلك فان استغنى امكان الحدوث عن المحل مع وقوع الحدوث فليستغن
امكان الفساد ايضا عنه مع وقوع الفساد وان افتقر الامكان الى محل هو البدن فليكن
البدن ايضا محلا لامكان الفساد وبالجملة كيف يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس
ولا يلزم انعدام المشروط عند فقدان الشرط والجواب ان كون الشيء محلا لامكان وجود
ما هو مباين له او لامكان فساده غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لامكان
وجود السواد هو تهيؤه لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد
مقترنا به وكذلك في امكان الفساد ولذلك امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته
فالبدن ليس بمحل لامكان حدوث النفس من حيث هو مباين لها ولا لامكان فسادها
اصلا بل انما كان مع هيأة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محلا لامكان تهيؤ
لحدوث صورة انسانية تقارنه وتقومه نوعا محصلا ولم يكن وجود تلك الصورة ممكنا
الا مع ما هو مبدأها القريب بالذات اعني النفس فحدث بحسب استعداده وبتقوم ذلك
مبدأ الصورة المقارنة له المقومة اياه على وجه كان ذلك المبدأ مرتبطا به هذا النوع
من الارتباط وزال بذلك الحدوث ذلك الامكان والتهيؤ عن البدن اذ زال عنه ما كان
البدن معه محلا لامكان حدوث النفس اعني الهيئة المخصوصة فبقي البدن محلا لامكان
فساد الصورة المقارنة به وزوال ذلك الارتباط عنه فقط وامتنع ان يكون محلا لفساد
ذلك المبدأ من حيث هو ذات مباين عنه فاذن البدن مع هيئة مخصوصة شرط في
حدوث النفس من حيث هي صورة او مبدأ صورة لا من حيث هي موجود مجرد
وليس بشرط في وجودها والشيء اذا احدث ثم انفسد بفساد ما هو شرط في حدوثه

كالبيت فانه سوى بعد موت البناء الذي كان شرطا في حدوثه فان قيل لم اوجب اصحاب
الذين لم يجعلوه بصورة ما حدوث مبدأ لتلك الصورة ولم يوجب اصحابه لفساد
تلك الصورة فساد مبدأ ذلك وما الفرق بين الامرين قلنا لان ما يقتضي حدوث معلول
ما فانما يقتضي وجود جميع علل ذلك المعلول بشرائطها وما يقتضي فساد معلول
لا يقتضي فساد العلل بل يكفيه فساد شرط ما ولو كان عدميا وهم وتنبيه ان قوما
من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي
فلنفرض الجوهر العاقل عقل آ وكان هو على قولهم بعينه المعقول من آ فهل
هو حينئذ موجودا كما كان عندما لم يعقل آ او بطل منه ذلك فان كان كما كان فسواء
عقل آ او لم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطل على انه حال له او على انه ذاته فان كان
على انه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس على ما يقولونه وان كان على انه
ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر على انك اذا تأملت هذا
ايضا علمت انه يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط اقول لما فرغ من اثبات وجوب
بقاء النفس الناطقة مع معقولاتها المكتسبة بل انها التي هي كمالاتها الذاتية اراد ان
يبين كيفية اتصافها بتلك الكمالات فبدأ بابطال مذهب فاسد في ذلك كان مشهورا بعد المعلم
الاول عند المشائين من اصحابه وهو القول باتحاد العاقل بالصورة الموجودة فيه عند
تعقله اياها فحكى اولا مذهبهم ذلك واياهم عنى بقوله ان قوما من المتصدرين يقع عندهم
ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هو واحتجاجهم على ذلك هو ما قرره
في كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد في فصل مترجم بان واجب الوجود معقول الذات
وعقل الذات فانه صنف ذلك الكتاب تقريرا لمذهبهم في المبدأ والمعاد حسب ما اشترطه
في صدر تصنيفه ثم انه نبه على فساد هذا المذهب بقوله فلنفرض الجوهر العاقل عقل
آ الى آخره وهو ظاهر زيادة تنبيه وايضا اذا عقل آ ثم عقل ب افكون كما كان عندما
عقل آ حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقلها او يصير شيئا آخر ويلزم ما تقدم ذكره معناه
ظاهر وزيادة التنبيه فيه انه يلزم انه اذا عقل آ صار آ فاذا عقل ب فان بطل كونه آ فهو
متجدد الذات عند كل تعقل وان لم يبطل عنه ذلك بل بقي آ ولم يصر ب فقد فسد مذهبهم
وان بقي آ وصار مع ذلك ب كان مع القول باتحاد العاقل بالمعقول قولا باتحاد جميع
المعقولات على اختلافها في الماهيات وتكثرها وهذا ابين استحالة واشد شناعة مما ذكره
اولا وهم آخر وتنبيه وهؤلاء ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما

تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهذا حق قالوا واتصالها بالعقل الفعال هو ان تصير هي
نفس العقل الفعال لانها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه يتصل
بالنفس فيكون العقل المستفاد وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزيا قد يتصل منه شيء دون
شيء او يجعلوه متصلا واحدا به تكمل النفس كاملة واصلة الى كل معقول على ان الحالة لا
توجب ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصور به فانه هذا الوهم هو قولهم
النفس الناطقة عند تعقلها معقولا ما تتحد بالعقل الفعال لاتحادها بالعقل المستفاد
الذي يحل العقل الفعال به ونبه على فساده بلزوم احد محالين اما تجزية العقل الفعال الذي
برئ عن قابل للتجزية واما وجوب حصول جميع المعقولات التي يعقلها العقل الفعال للنفس
الناطقة عند تعقلها معقولا واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا المحال لم يلزمهم على
سبيل الاتحاد بل انما لزمهم مضافا الى المحال الاول المذكور وهو معنى قوله على ان الاحالة
في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصور به قائمة بحالها واعلم انه
كما لزمهم في الفصل المتقدم القول باتحاد جميع الصور المعقولة فقد لزمهم في هذا الفصل
القول باتحاد جميع الذوات العاقلة ولهذا اورد هذه الفصول الثلثة في هذا المعنى حكاية
وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤن وهو
حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه رجل من
اهل زمانه وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول الحشف اردأ التمر ويقال للضرع
البالي ايضا حسن هذا الفصل دال على ان هذا المذهب كان مذهبا لجماعة من المشائين
وفرفوريوس هذا هو صاحب ايساغوجي اشارة اعلم ان قول القائل ان شيئا يصير شيئا
آخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر ليحدث منهما شيء ثالث بل على
انه كان شيئا واحدا فصار واحدا آخر قول شعري غير معقول اقول لما فرغ من ابطال المذهب المذكور
اشار الى وجه الابطال بقول كلي وهو امتناع اتحاد الشيئين بغيره ففسر الاتحاد اولا وذكر
ان معناه هو المفهوم الحقيقي من قولهم صار شيء شيئا آخر ومن هذا القول ايضا قد يطلق
بالمجاز على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة وهي ان يزول عن ذلك الشيء الصائر شيء ما
ويضاف اليه شيء آخر يكون معه مغيرا اياه كما يقال صار الماء هواء او الاسود ابيض او ما
بالقوة ما بالفعل او بطريق التركيب وهو ان ينضاف شيء آخر الى الشيء الصائر فيتركب الجسم اياه
عنهما كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا فحينئذ ليس المراد هو هنا ليس بالمجاز بل المراد
منه ما فهم عنه بالحقيقة وهو انه كان شيئا واحدا فصار هو بعينه واحدا آخر وذكر انه لذلك

وا سحريه غير معمول وانما نسبه الى الشعر لانه مخيل ونسبت حيله تطبيه عوام المتالهة
والمتصوفة حتى انهم استعملوا ذكر الحجة على فساده قوله فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا
فهما اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل //////// ان كان المعدوم
قبل حدث شيء اخر اولم يحدث فان كان المعدوم ثابتا ومصيرا اياه وان كانا معدومين فلم يصر
احدهما الاخر بل انما يجوز ان يقال ان الماء صار هواء على ان الموضوع للمائية خلع المائية ولبس
الهوائية وما يجري هذا المجرى تقريره ان هيهنا امرين لمن كان يقول بالاتحاد وامرا حصل بعده
والاول هو الصائر هذا الثاني والثاني هو المصير اياه لذلك الاول والحال بعد الاتحاد لا يخلو
اما ان يكون الامران موجودين معا واما ان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما واما ان
لا يكون واحد منهما موجودا وجميع الاقسام محال اما الاول فلقوله ان كان كل من الامرين موجودا
فهما اثنان متميزان وذلك ينافي الاتحاد واما القسم الثاني فيحتمل بعد بطلان احدهما ان يكون
المعدوم بعد الاتحاد هو الامر الاول والموجود هو الامر الثاني او بالعكس والشيخ ابطل
هذا القسم بابطال التقدير الاول فقط لان التقدير الثاني ظاهر المناقضة للقول بالاتحاد
فقال وان كان احدهما غير موجود يعني القسم الثاني من الثلثة فقد بطل ان كان المعدوم قبل
وحدث شيء اخر اولم يحدث اي فقد بطل على تقدير كون المعدوم هو الامر المتقدم سواء
حدث بعد عدمه شيء اخر اولم يحدث فان كان الغرض ثانيا ومصيرا اياه بفتح الميم اي ان معنى
ان المصدرية الكاينة مع لفظة كان فاعلا الكلمة بطل اي فقد بطل كون الاول بالغرض ثانيا ومصيرا
اياه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصائر بعينه ثانيا ومصيرا اياه فعلى تقدير عدمه
لا يكون هو هذا او الفاضل الشارح لما تحير في تطبيق هذه العبارة على المعنى نسبها الى
الاختلال واما القسم الثالث فعلى بطلانه بقوله وان كانا معدومين فلم يصر احدهما الاخر ثم
ذكر مثال اتحاد صور مفهوم الاتحاد المجاز وهو الاستحالة واشار الى الصورة الاخرى اعني الكون
وما يجري هذا المجرى تنبيه فيظهر لك من هذا ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة
تتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء اخر لما ابطل المذهب المذكور صرح بكيفية انطباع
الجوهر العاقل بكمالاته فان ذلك هو الغرض من هذه الفصول على ما ذكرنا وذكر انه يكون على
سبيل تقرر شيء في شيء اخر والجلايا اللمعة هو الجلي البين وانما عبر عن المعقولات بالجلايا لانها
الصور المطابقة لذوات تلك الصور بالتحقيق تنبيه الصور العقلية فقد يجوز بوجه
ما ان يستفاد من الصور الخارجية مثلا كما يستفيد صورة السماء من السماء وقد يجوز ان
تسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من الخارج مثل ما يعقل شكلا ثم يجعل

موجودا يجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني الذي شرع من بيان كيفية
ارتسام المعقولات في الجواهر العاقلة اراد ان يبين ان الاول الواجب الحق انه يعقل ما سواه من
المبادي الفعالة على اي نحو من انحاء التعقل يعقل المعقولات فقسم المعقولات الى ما يكون
علة لوجود الاعيان الخارجية التي هي صورها كتعقل الانسان شكلا غير ثابت لم يسبقه احد
الى ذلك وايجاده ما يعقله نحو ذلك ويسمى علما فعليا والى ما يكون معلولا للاعيان
الخارجية كتعقل الانسان شيئا شاهد صورته ويسمى علما انفعاليا ونفي القسم الثاني
عن الاول تعالى لاستلزامه انفعاله عن غيره تنبيه كل واحد من الوجهين قد يجوز ان يحصل
من سبب عقلي مصور لموجود الصورة في الاعيان او غير موجودها بعد في جوهر قابل
للصورة المعقولة ويجوز ان يكون للجوهر العقلي من ذاته لا من غيره ولولا ذلك لذهبت
العقول المفارقة الى غير النهاية وواجب الوجود يجب ان يكون له ذلك من ذاته هذه قسمة
اخرى لكل واحد من القسمين المذكورين تقريره ان يقال كل صورة معقولة لشيء موجود
في الاعيان اعني كل تعقل انفعالي او لشيء لم يوجد بعد في الاعيان اعني كل تعقل فعلي فاما
ان يحصل من سبب عقلي كالعقل الفعال بصورها في جوهر عاقل بالقوة قابل لتلك الصور
واما ان يحصل من ذات ذلك الجوهر لا من شيء خارج عنه والحاصل من الغير ينتهي الى الحاصل
من الذات والا لتسلسلت الاسباب اعني العقول المفارقة الى غير النهاية وهو بين الاستحالة
ذلك فان الجوهر الذي يحصل تعقلاته من ذاته موجود والاول الواجب تعالى يجب ان
يكون علمه فعليا كما مر وحاصلا له من ذاته لا من غيره لما مر ايضا واعلم ان في وجود الصور
المعقولة في ذات العاقل من ذاته نظرا لان الفاعل لا يكون قابلا وفي وجود الاستعداد
منها ايضا نظر لان العقل بالقوة لا يخرج الى الفعل من غير مخرج خارجي كما مر في
يحقق النمط الثالث اشارة واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ويعقل
ما بعده من حيث هو علة لما بعده ومنه وجوده ويعقل ساير الاشياء من حيث وجوبها
في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا لما قرر ان علم الاول تعالى فعلي دل
اشار الى احاطته بجميع الموجودات فذكر انه يعقل ذاته بذاته لكونه عاقلا لذاته
معقولا لذاته على ما تحقق في النمط الرابع ويعقل ما بعده يعني المعلول الاول من حيث
هو علة لما بعده والعلم التام بالعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول فان العلم بالعلة التامة
لا يتم من غير العلم بكونها مستلزمة لجميع ما يلزمها لذاتها وهذا العلم يتضمن العلم بلوازمها
التي منها معلولاتها الواجبة بوجوبها ويعقل ساير الاشياء التي بعد المعلول الاول من حيث

وغيرها في سلسلة المعلولية النازلة من عنده اما طولا كسلسلة المعلولات المترتبة المنتهية
اليه في ذلك الترتيب او عرضا كسلسلة الحوادث التي لا تنتهي في ذلك الترتيب اليه لكنها تنتهي
اليه من جهة كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وهو احتياج عرضي يتساوى جميع آحاد
السلسلة فيه بالنسبة اليه تعالى اشارة ادراك الاول للاشياء من ذاته في ذاته هو
افضل انحاء كون الشيء مدركا ومدركا ويتلوه ادراك الجواهر العقلية الاول باشراق
الاول ولما بعده منه من ذاته وبعدها الادراكات النفسانية التي هي نقش ورسم عن طابع
عقلي هو مبدأ المبادي والمناسبة ٥ للادراك اعتباران من حيث هو ادراك واعتبار من حيث
هو حال ما للمدرك واعتبار من حيث هو حال ما للمدرك ويختلف مراتبه بكل واحد
من الاعتبارات اما اختلافه بحسب ماهيته فلكونه تارة احساسا وتارة تخيلا وتارة توهما
وتارة تعقلا واما اختلافه بحسب القياس الى المدرك فلكون الادراك الفعلي المقتضي لكون
المدرك علة لاتم وجودا من الادراك الانفعالي المقتضي لكونه منفعلا وانفعالا لان هذا
مبدأ وجود وذاك مستفاد من وجود واما اختلافه بحسب القياس الى المدرك فلكون
المدرك المجرد عن المادة اتم في كونه مدركا من المحسوس فيها والمدرك بعلته اتم من
المدرك بمعلوله ولما كان هذا هكذا وكان العلم التام بالعلة التامة مستلزما للعلم التام
بمعلولها ولم يكن العلم التام بالمعلول علما تاما بعلته فان العلة من حيث هي تامة توجب
معلولها المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي علته المعينة
انما يقتضي علة ما الوجود بل العلم بالعلة يقتضي العلم بماهية المعلول وانيته والعلم
بالمعلول يقتضي العلم بانية العلة دون ماهيتها كان اكمل الادراكات هو ادراك
الاول لذاته بذاته كما هو لجميع ما سواه ايضا بذاته من حيث هو علة تامة لها وهو انما
افضل انحاء كون الشيء مدركا لانه [illegible] وافضل انحاء كون الشيء مدركا لانه تام حاصل
من الوجه الذي يجب ان يحصل ويتلوه ادراك الجواهر العقلية اما ادراكها للاول فبحسب ما يمكن
من ذواتها المعلولة له لا لان الاول لما كان معقولا لذاته وهو عاقلة لذواتها فانها عقلية باشراق
الاول عليها ثم عقلت ما دونها الاول من الاول تعقلا دون تعقل الاول اياها ويتلوه ادراكات
النفوس المستفادة من طرق الحواس والتخيلات وغيرها وهي كلها نقش ورسم عن طابع عقلي
لان مخرجها من القوة الى الفعل عقل متصور بصور المعقولات منطبع منه فيها بعض
تلك الصور بحسب استعداداتها وانما لها الكل في ادراكات مبدئها المبادي
لان بعضها يحصل من الاستدلال بالعلة على المعلول وبعضها بالعكس من طرف عبرها ومثله

المناسبات لانها تارة يستعمل من العلم بالشيء الى العلم بما يناسبه وتارة الى العلم بما يلزمه وتارة على وجوه
غيرها هي بعض مراتب الادراكات وقد حصل بهذا من جميع ذلك ان الادراك يقع على اصناف
الادراكات بالتشكيك وهم وتنبيه ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا يتحد بالعاقل ولا بعضها
مع بعض لما ذكرتم فقد سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فليس واحدا حقا بل هناك
كثرة فنقول انه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة
جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخلة في الذات مقومة وجاءت ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من
الذات مباينة او غير مباينة لا يثلم الوحدة والاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية
وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة اسماء لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته ٥ تعريض الوهم ان هاك
ذكرت ان المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض ثم ذكرت صور مباينة متقررة في جوهر العاقل
وذكرت ان الاول الواجب يعقل كل شيء فاذن معقولاته صور مباينة متقررة في ذاته ويلزمك
على ذلك ان لا يكون ذات الاول الواجب واحدا حقا بل يكون مشتملة على كثرة وتعرض النسبة ان تقال
الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته
فتعقله للكثرة لازم معلول له فصور الكثرة التي هي معقولاته هي معلولاته ولوازمه مترتبة
ترتب المعلولات فهي متأخرة عن حقيقة ذاته تأخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة
بها ولا بغيرها بل هي واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات لا ينافي وحدة علتها الملزومة اياها
سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة له فاذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات
الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره والحاصل ان الواجب
واحد وحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه وهل ان تقرر النسبة وباقي
الفصل ظاهر ولا شك ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا
وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية على ما ذكره
الفاضل الشارح وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة الكثيرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط
الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفي
العلم عنه تعالى كافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد
العاقل بالمعقول انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني ولولا انني اشترطت
على نفسي في صدر هذه المقالات ان لا اتعرض لذكر ما اعتمده فيما اجده مخالفا لما اعتقده لبينت
وجه التقصي عن هذه المضائق عن هنا بيانا شافيا لكن الشرط املك ومع ذلك فلا احد من يسعى

رحمه ان لا اسبق هذا الموضع الى شي من ذلك اصلا فانا سنورد اليه اشيا في حقيقته بلوح الحق
منها الى ما هو مستور لديك وذلك ان العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى صورة غير صورة
ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة
ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها
فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانك لا تعقل تلك الصورة بغيرها
بل كما تعقل ذلك الشي بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل انما
تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب واذا كان حالك
مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته
من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها
فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول
تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر
غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشي لفاعله في كونه
حصولا لغيره ليس دون حصول الشي لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل
لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة فيه واذا تقرر
هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود
الا في اعتبار المعتبرين على ما مر وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا
حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون
المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي
كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا
محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه
من غير احتياج الى صورة مستانفة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية
تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو
معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك
الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من
غير لزوم محال من المحالات المذكورة فهذا هو الاصل فان حققته وبسطته انكشف لك كيفية
احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شا الله وذلك فضل الله يوتيه من يشا ولولا

ولولا ان المخصص هذا البحث على الوجه الثاني يستدعي كلاما مبسوطا لا يليق بعد ذا اشار اليه على
سبيل الحشو لذكرت ما فيه كفاية لكن الاقتصار ههنا على هذا الايجاز اولى اشارة الاشيا
الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب باسبابها منسوبة الى مبدأ نوعه في شخصه
تتخصص به كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية واحاطة
العقل بها وتعقلها كما تعقل الكليات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني لها الذي يحكم
انه وقع الان او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر
وهو جزئي ما وقت كذا وهو جزئي ما في مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند
العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا له على النحو الاول لان هذا ادراك
اخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتا الدهر
كله وان كان علما بجزئي وهو ان العاقل يعقل ان بين كون القمر في موضع كذا وبين كونه في
موضع كذا يكون كسوف معين في زمان معين من زمان اول الحالين محدود فعقله ذلك
امر ثابت قبل كون الكسوف ومعه وبعده تنبيه بين ادراك الجزئيات على وجه كلي لا
يمكن ان يتغير وبين ادراكها على وجه جزئي يتغير بتغيرها ليتبين ان الاول تعالى كيف
عاقل بها وانما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل على الوجه الاول دون الثاني وادراكها
على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس والتخيل او ما يجري مجراهما من الالات الجسمانية
وقبل تقرير ذلك نقول كلية الادراكات وجزئيته تتعلقان بكلية التصورات الواقعة فيه
وجزئيتها ولا مدخل للتصديقات في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقول هذا القول في هذا
الوقت جزئي وقولنا الانسان يقول القول في وقت كلي ولم يتغير فيهما الا حال الانسان والقول
والوقت بالجزئية والكلية وكل جزئي يتعلق به حكم فله طبيعة نوعية تتحصل في شخصه انما تصير
تلك الطبيعة جزئية لانه لا يدركها العقل ولا يتناولها البرهان والحد بسبب انضياف معنى
الاشارة الحسية اليها وما يجري مجراها من المخصصات التي لا سبيل الى ادراكها الا الحس وما
يجري مجراه فان اخذت تلك الطبيعة مجردة عن تلك المخصصات صارت كلية يدركها العقل
ويتناولها البرهان والحد وكان الحكم المتعلق بها حين كونها جزئية باقيا بحاله اللهم
الا ان يكون الحكم متعلقا بالامور المخصصة من حيث هي مخصصة واذا تقرر هذا فنقول
كل من ادرك علل الكائنات من حيث انها طبائع وادرك احوالها الجزئية واحكامها التلاقيها
فيما بينها وتماسها وتباعدها ونسبها وكلها من حيث هي متعلقة بتلك الطبائع
وادرك الامور التي تحدث معها وتتغيرها ومثلها من حيث تكون الجميع واقعة في اوقات

بتجدد بعضها بعضا على نحو لا يعوبه سى اصلا فيحصل عندئذ صورة للعالم منطبقة
على جميع كلياته وجزوئياته الثابته والمتجدده المتصرمه الحاصله بوقت دون وقت
كما علمه الوجود حضر متغاير اياها اشتى وتكون تلك الصورة بعينها منطبقة على عوالم
الجزئي وحصلات الوجود ميل هذا العالم بعينه سكون صورة كليه منطبقة على الجزئيات
الحادثة في ازمنتها غير متغيرة بتغيرها هكذا يكون ادراك الجزئيات على الوجه الكلي وعود
الى شرح الكتاب فقوله لاسا الجزئية بل تعقل كما تعقل الكليات اشارة الى ادراكها
من حيث هي طبائع مجردة عن المخصصات المذكوره وقوله هاهنا قوله من حيث هي باسبابها
لتكون الادراك لتلك الا سامع كونه كليا تقنيا غير ظني ثم ما الى منسوبة الى مبدا نوعه في
شخصيته اى منسوبة الى مبدا طبيعته النوعيه موجوده في شخصه ذلك الا انها غير
موجوده في غير ذلك الشخص بل مع نحو انها موجوده في غيره والمراد ان تلك الاسباب
انما تحصل باسبابها من حيث هي طبائع انضام ما يخصصه به اى بتخصيص تلك الجزئيات بالطبيعه
ذلك المبدا وانما نسبها الى مبدا الكل لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يكون معلولا للطبيعه
غير جزئيه ولا الطبيعة علة له من حيث هو كذلك وباقي كلامه ظاهر الى قوله وهو
ان العاقل لا ان يتكون الفرد موضع كذا الى اخره ومعناه انه يعقل ان يكون القمر في اول
الحمل مثلا قريب كونه في اول النور يكون كسوف مجتمع وفي محله دون زمان كونه في اول
الحمل كالوقت الذى سار القمر اول الحمل عشر درجات فانما يكون يحمل ذلك العاقل الحمل
الامور اسوانا باقل وقت الكسوف معه وبعده وظهر من هذا البيان ان يجد بدن زمان الكسوف
دمان اول الجامس اعنى كون القمر اول الحمل واحد فان وقت الكسوف انما يجد دنه او بما يجرى
مجراه ولبس زياده غير محتاج الله كما ظنه الفاضل الشارح مسئلة واشارة من بعض الصفات
للاشيا على نحو هذا الفصل يشتمل على قسمة الصفات الى اصنافها وبيان ما يتعين منها
بتغير الامور الخارجه عن ذات الموصوف وما لا يتغير ليستدل بذلك على تغير الصفات للاول
عن الواجب الاول جل ذكره وتلك القسمه ان تقال الصفه اما ان تكون متقرره في الموصوف
غير مقتضيه لاضافته الى غيره واما ان تكون مقتضيه لاضافته الى غيره ولست متقرره في
ذاته واما ان تكون متقرره ومقتضيه للاضافه معا وهي تنقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف
المضاف اليه والى ما يتغير بتغيره فهذه اربعه اصناف قوله منها مثل ان يسود الذي
كان ابيض ذكر بمثال صفه متقرره غير مضافه هذا هو الصنف الاول من الاربعه وهو
ظاهر والصنف الثاني لم يذكر في هذا الفصل قوله ومنها مثل ان يكون الشي قادرا
على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك الجسم استحال ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال هو

ادن

اذن هو صفته ولكن من حيث يعني ذاته بل الاضافه فان كونه قادرا صفة له واحد لحوقها
اضافة الى امر كلي هو تحريك الاجسام ما اصلا لزومها الى امتدادا بتا وبعد ذلك زيد وعمرو
وحجاره وشجر دخولا ثابتا فانه ليس كونه قادرا مستلزما له الاضافات الشخصيه بعلو ملا الله
منه فانه لو لم يكن زيد اصلا في الامكان لم يتغير اضافة القوه الى تحريكه اذ انما صور ذلك في كونه
قادرا على التحريك قادرا بل كونه قادرا لا يتغير بتغير احوال المعين و من عليهما من الاشيا
بل انما يتغير الاضافات الخارجه فقط فهذا القسم كالمقابل للذي قبله وهذا هو الصنف
الثالث وهو الصفه المتقرره في الموصوف المقتضيه لاضافته الى شي من خارج التي لا يتغير
بتغير ذلك الشي الخارج وان كان يتغير اضافته الى ذلك الشي وهي كالقدره التي هي هيئه
بالذات بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل هي يسمى كون القادر مضافا الى
معدوم عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير قادر
في ذاته عند انعدام زيد ولكن يتغير اضافته تلك فانه حينئذ لا يكون قادرا على تحريك
زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدره يستلزم الاضافة الى امر كلي لزوما
اوليا ذاتيا والى الجزئيات التي تقع تحت ذلك الكلي لزوما ثانيا غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي
والامر الكلي الذي يتعلق الصفة به لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك لا يتطرق التغير الى الصفه
واما الجزئيات فقد يتغير ولتغيرها يتغير الاضافات الجزئية العرضيه المتعلقة بها وهذا
الصنف كالمقابل للاول لانه صفة متقرره ذات اضافه والاول متقرره عاريه عن الاضافه قوله
ومنها مثل ان يكون الشي عالما بان الشي ليس ثم يخلق الشي فيصير عالما بان الشي ليس يتغير
الاضافه والصفه المضافه معا بان كونه عالما بشي ما يقتضي الاضافه به حتى انه اذا كان
عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك بان يكون عالما بجزئي بل يكون العلم بالشي علما بشي
بلزمه اضافه مستانفه وصفه للنفس مستجده لها اضافه مستجده مخصوصه غير
العلم بالمعدوم وغير هيئه بعينها لا كما كان في كونه قادرا له هيئه واحده اضافات شتى
بل اذا اختلف حال المضاف اليه من عدم ووجود وجب ان يختلف حال الشي الذي له
الصفه لا في اضافته الصفته بنفسها فقط بل في الصفه التي يلزمها تلك الاضافه ايضا وهذا
هو الصنف الرابع وهو الصفه المتقرره في الموصوف المقتضيه لاضافته الى شي من
خارج التي يتغير بتغير ذلك الشي الخارج وهي كالعلم فانه صورة متقرره في العالم مقتضيه
لاضافته الى المعلوم ويتغير بتغير المعلوم فان العالم يكون في نفسه الدار يتغير علمه بخروجه
عن الدار وذلك لان العلم انما يستلزم الاضافه الى المعلوم المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم

يعني التعلق الاول بخلاف العلم فان العلم يتعلق بالمقدور الكلي اولا وبسببه بالمقدور
الجزوي يقع تحت ذلك الكلي ثانيا اما العلم فانه اذا تعلق بالكلي ولا يتعلق بالجزوي الذي يقع
تحت ذلك الكلي البتة الا اذا استونف العلم وتجدد فيتعلق بذلك الجزوي تعلقا اخر ومثاله العلم
بان الحيوان جسم لا يقتضي العلم بكون الانسان جسما ما لم ينضم اليه ذلك علم اخر وهو العلم بانفراده
بكون الانسان حيوانا فاذن العلم بكون الانسان جسما علم مستانف له اضافة مستانفة
وهيئة جديدة للنفس لها اضافة جديدة غير العلم بكون الحيوان جسما وغير هيئة
ذلك العلم ويلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون من هذا الصنف
باختلاف حال الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافات فقط بل وفي نفس تلك الصفة قوله
مما ليس موضوعا للتغير لم يجز ان يحصل له بسبب ذلك بحسب القسم الاول ولا بحسب القسم الثالث
واما بحسب القسم الثاني فهو يجوز اضافات بعدها لا يوثر في الذات ه لما فرغ من احكام
الصفات اي رد قسمته كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل
صفاته المتغيرة المغايرة عن الاضافة ولا صفاته المتغيرة المتعلقة بالاضافة الى بعض
بتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل اضافاته اللازمة لصفاته المتغيرة التي لا تتغير بتغير
تلك الاضافات فلا محالة يكون تلك اضافات بعدها لازمة لزوما ثانيا ولا يمكن ان يكون
في اضافات فيه لازمة لزوما اوليا فان التغير فيها يقتضي التغير في نفس تلك الصفات
وحينئذ يصير الذات موضوعة للتغير فهذا تقرير كلامه واتمام تمام الفصل بالنسبة
للمقصد المذكور وبالاشارة لهذا الحكم الكلي واعتراض الفاضل الشارح بان الاضافة ليس
وجودية عندهم فاذا جوزوا التغير فيها فلم لا يجوزونه في الصفات الحقيقية
بوارد لانهم بينوا ان الاضافة التي يجوز تغيرها النسبة مما يتعلق بها الموصوف ولا الصفة
المتغيرة فيها بالذات بل بالعرض ومعناه ليس الا وقوع الشيء الذي يطرأ الا اضافة
عارضة له كالقدرة على تحريك زيد مثلا فحيث ما عرضت الاضافة له كالقدرة على التحريك
مطلقا على ان وجود الاضافة هو كون الشيء بحيث يعقل له امر بالقياس الى غير
ولا يكون لذلك الامر وجود غير هذا التعقل الا بحيث من يقبل العقل بعض الشيء
بل يحصل منه بحسب الامر المعقول فقط نكتة كونك ممسا وسهلا اضافة محضة
وكونك قادرا وعالما هو كونك بحالة متغيرة في نفسك تتبعها اضافة لازمة او لاحقة
فانها ذو حال مضافة اذ واضافة محضة ه اشار الى الصنف الثاني من الاصناف الاربعة
وذكر الفرق بينه وبين الصنفين الاخرين لئلا يلتبس بعضها ببعض وذلك ظاهر

فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل
فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على
الزمان والدهر ه هذا الحكم كالنتيجة لما قبله وهو انما يحصل من اضافة قولنا واجب الوجود
ليس بموضوع للتغير على ما سبق في النمط الرابع الى الحكم الكلي المذكور وهو قولنا كل ما ليس
بموضوع للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم يوهم مناقضة
للقول بان الكل معلول للواجب العالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فذكره دفعا
لهذا الوهم انه يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير الازمنة والاحوال
واعلم ان بعض الشناعة نسبته سابقه الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام العامة باحكام
تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان لم يكن كليا لم يمكن
ان يحكم بان احاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزوي المتغير من جملة معلولاته اوجب
ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما به لامتناع كون الواجب
موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بحكم آخر عارضه في بعض الصور وهذا
دأب الفقهاء ومن يجري مجراهم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لامتناع تعارض
الاحكام فيها فالصواب ان يحرر بيان هذا المطلوب من وجه اخر وهو ان يقال العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول لا يوجب الاحساس به وادراك الجزويات المتغيرة من حيث هي متغيرة
لا يمكن الا بالات جسمانية كالحواس وما يجري مجراها والمدرك بتلك الادراك يكون موضوعا
للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدرك بهذا الادراك
يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير مادة الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل
كل ما هو عاقل يمتنع ان يدركها من جهة ما هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها
على الوجه الثاني قوله فيجب ان يكون عالما بكل شيء لان كل شيء لازم له بوسط او بغير وسط
يتأدى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تأديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون
كما علمت ه هذا بيان لاحاطته تعالى بالكل وانواع تقريره لما كان جميع صور الموجودات
الكلية والجزوية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول
الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير
مناسبة لقبول صور متباينة فصلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة
بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطف
حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد

واحد منهما الصورية تمنع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كائنة بها واحد بعد ذلك
ثم اعلم أن العناية عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي بجملته وبحملة على
سبيل الإبداع والعقل عبارة عن وجودها في موادها الخارجية أو بعد حصول شرائطها
مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل قوله عز من قائل وإن من شيء إلا عندنا خزائنه
وما ننزله إلا بقدر فالجواهر العقلية وما معها موجودة في العقل والعدد وهو معا واحدة
باعتبارين في الجسمانيات وما معها موجودة فيهما مرتين فهناك يظهر معنى قول الشيخ أن
كل شيء بوصله الأول إلى توسط أو بغير توسط يتأدى عليه الذي هو تفصيل قضائه الأول
إلى ذلك الشيء تحقيقه تأديا على سبيل الوجوب **اشارة** فالعناية هي إحاطة علم الأول
بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام وبأن ذلك واجب عنه
وعن إحاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم على أحسن النظام من غير انبعاث قصد
وطلب من الأول الحق فعلم الأول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير
في الكل هذا الفصل يشتمل على تفسير العناية وهو ظاهر وقد مر في النمط السادس
إنما ذكر ذلك ها هنا ليعيد ذكر أن العالي لا يفعل لغرض في السافل ليعلم أن
نظام الموجودات ليس صادرا عن الأول من غير قصد أعاده ها هنا بعد نفي إدراك الجزئيات
المنفي عنه تعالى ليعلم أن النظام الموجود في تلك الجزئيات ليس صفة تعنيه وموضع
هذا البحث هو هذا الموضع ولما أورده في النمط السادس لغرض ما وهو إبطال الوهم
المذكور ولذلك بين كلامه ثم بقوله الأولى تخلصا إن طلبت تذكر كلامه ها هنا سوى المراد
اشارة الأمور الممكنة في الوجود منها أمور يجوز أن يبرأ وجودها عن الشر والخلل
والفساد أصلا وأمور لا يمكن أن تكون فاضلة متمكنة إلا وتكون بحيث يعرض منها شر ما
عند ازدحام الحركات ومصادمات المتحركات وفي القسمة أمور شريرة إما على الإطلاق
وإما بحسب الغلبة وإذا كان الجود المحض مبدأ لفيضان الوجود الخيري الصواب
كان وجود القسم الأول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية وما يشبهها وكذلك
القسم الثاني يجب فيضانه فإن في أن لا يوجد خير كثير لا يؤتى به تحرزا من شر قليل شرا
كثيرا وذلك مثل خلق النار فإن النار لا تفضل فضيلتها ولا تكمل معونتها في تكميل الوجود
إلا أن تكون بحيث تؤذي وتؤلم ما يتفق لها مصادمته من أجسام حيوانية وكذلك
الحيوانات لا يمكن أن يكون لها فضيلتها إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها في حركاتها
وسكوناتها وأحوالها مثل المنازعة بالإضافة إلى اجتماعات ومصاكات مع حدثه وان تتأدى

أحوالها وأحوال الأمور التي في العالم إلى أن يقع لها ضرر عند مصادمات المعادن وفي الجو أو فرط
هيجان غالب عارض من شهوة أو غضب ضارة في أمور المعاد ويكون القوى المذكورة لا تغني غناءها
أو يكون بحيث يعرض لها عند الملاقاة عارض من خطأ ويعلم هيجان في ذلك في أشخاص أو من
أشخاص الناس ممن أو بأجناس من إدرار السلامة ولأن هذا معلوم في العناية الأولى فهي
كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كأنه مثلا مرضي به بالعرض لما فرغ عن بيان
إدراك الأول الواجب لجميع ما سواه وكان البحث عن كيفية وقوع الشرور في قضائه تعالى من المباحث
المتعلقة بذلك أراد أن يبين الله ويجب أن يحقق ماهية الشر قبل الخوض في المطلوب فالشر
الشر يطلق على أمور عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شأنه أن يكون له مثل
الموت والفقر والجهل وعلى أمور وجودية لذاتها كوجود ما يمنع التوجه إلى الكمال
عن الوصول إليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذي يمنع القصار عن فعله وكالأفعال
المذمومة مثل الظلم والزنا وكالأخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالآلام والغموم وغير ذلك
وإذا تأملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما أو بالقياس إلى علته المرجحة
له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات إنما هو شر بالقياس إلى الثمار لإفساده أمزجتها
فالشر هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد إنما صار شرا بالعرض لإفضائه
إلى ذلك وكذلك السحاب وأيضا الظلم والزنا بالنسبة من حيث هما أثران يصدران عن قوى
كالغضبية والشهوية مثلا ليسا بشر بل هما من تلك الحيثية كمالات لتلك القوى إنما يكونان
شرا بالقياس إلى المظلوم أو إلى السياسة المدنية أو إلى النفس الناطقة الصحيحة
ضبط قوى الحيوانية فيتوقف الشر بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء كمالاته وإنما أطلق
على أسبابه بالعرض لأدائه إلى ذلك وكذلك الأخلاق التي هي مبادئها وكذلك
الآلام فإنها ليست شرورا من حيث هي إدراكات لا بل من حيث وجود تلك الأمور في
أنفسها أو صدورها عن عللها إنما هي شرور بالقياس إلى المتألم الفاقد لاتصال عضو
شأنه أن يتصل أو دفن فتحصل من ذلك أن الشر في ماهيته عدم وجود أو عدم كمال
لوجود من حيث ذلك العدم غير لائق به أو غير مؤثر عنده وأن الموجودات ليست
من حيث هي موجودات شرورا وإنما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة كمالاتها لا
لذاتها بل لأنها مؤدية إلى تلك الأعدام فالشرور أمور إضافية منتسبة إلى أفراد أشخاص
معينة وأما في أنفسها وبالقياس إلى الكل فلا شرور أصلا وبعد تقرير هذا المعنى
إلى الشيخ فنقول الإشارة بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه ينقسم إلى الأشياء فيه

لشر

اصلا والى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه (اي شر محض) ما ليس بشر اصلا والقسم الثاني ينقسم
الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر
وهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تشتمل
على امر بالقوة كالعقول لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو
ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللائقة بها الا ويكون بحيث يعرض
منها عند تلاقيها لاحتمالها امتنع ذلك الحال منع كماله كالنار فانها لا يمكن ان يكون بالعدى
الحرارة او يكون بحيث يعرض منها احتراق اجزاء بعض المركبات فاحراق يكون كمالا له من هذا
الصنف وظاهر ان مثل هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة والكون
والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقاوم المفضي لصيرورة البعض ممنوعا (وبعض المركبات)
عن كماله ايضا قليل فانه لا يتبع الا في اجزاء العناصر وبعض الاوقات واما الاقسام
الثلاثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجود
لان الوجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة ليكون الشر من الاعدام الاضافية
الحاصلة على الوجه المذكور والشيخ اشار الى التقسيم الاول بقوله الامور الممكنة في
الوجود الى قوله ومصادمات المتحركات والى العلة الباقية بقوله وفي التسمية امور
شرية اما على الاطلاق او بحسب العلية واحتج على وجود الاول بقوله واذا كان الجود
المحض الى قوله او دمات اعلى مراتب السلامة واورد في امثلة الالم والاذى الحاصلين
للحيوانات جميعا والجهل المركب الضار في المعاد الذي يعرض لا من جهة حيوان
بل من جهة انسانية والامور التي تعرض له بسبب قوتيه الحيوانيين وغضبه في امر المعاد
يعني الاخلاق الرذيلة والملكات المذمومة فان هذه الاشياء هي معظم ما ينسب الى الشر
وذكر ان اجزاء العالم المختلفة بالصور والقوى المذكورة المختلفة الافعال التي عادها
لا يمكن بحيث يعرض عنها التلاقي مثل هذه الاشياء وهي اقلية الوجود وان كانت كثيرة
بالعدد ثم ذكر ان هذه الشرور معلومة في العناية الاولى وهي مقصودة لا بالذات بل
بالعرض ومرضي بها لا من جهة هي شرية بل من جهة هي لوازم خيرات كثيرة لا يمكن ان يكون
منفكة عنها قال الفاضل الشارح هذا البحث ساقط عن الفلاسفة والاشاعرة لانه لا يستقيم
الا مع القول بالاختيار والحسن والقبح العقليين كما هو مذهب المعتزلة اما مع القول
بالايجاب ليس الحسن والقبح عن الافعال الالهية لا يكون السؤال ما لم على افعاله وارادة
فاذن خوض الفلاسفة فيه من جملة الفضول والجواب ان الفلاسفة انما يبحثون عن لمية

صدور الشر عما هو خير بالذات فيتبين ان الصادر عنه ليس بشر عن صدور الخيرات الكلية
الملاصقة للشرور الجزئية له ليس بشر ثم قال انهم تشبثوا في عن كون الشر عدميا وهو ليس
بصحيح لانهم ان ارادوا ان يكون مسمى اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا
حاصل العدم على الشر فهم محتاجون في ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق مسبوق
بالتصور وعلى تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام حاصل البحث لانهم متسائلون لا يفيد يقينا
والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشيء الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فيتطرقون في
وجوه استعمالاتهم ويلخصون ما يرجع تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض
ليحصل الماهية ممتازة عن غيرها وظاهر ان البحث على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال
نبلى علاه ماهي الثالث انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء ثم
ان الفاضل الشارح حكم بان هو الالم وحده وهو وجودي وان الخير هو اما عدم الالم
يعني السلامة واما صلة يعني اللذة واطال كلامه في بيان ان الالام في الدنيا اكثر من اللذات
وهو يقتضي كون الشر غالبا ثم ذكر ان الفلاسفة لا تخلصهم عن هذه المصائب الا ان يقولوا
ان فعل الفاعل لم خلو عنه الخلو باطل لانه تعالى خالق لذاته لا لعلة وهو ينافي القول
بتعليل الشر فاذن خوضهم في ذلك من باب الفضول اقول لا حاجة ها هنا الى ايراد جواب
بان يحقق ما ترك في فيه وهم وسه ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل
وطاعة الشهوة والغضب فلم صار هذا الصنف منسوبا اليهم الى انه نادر فاسمع
انه كما ان احوال البدن ثلثه حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط في
الجمال والصحة وحال القبح والسقام او السقيم والاول والثاني نالا من السعادة
العاجلة البدنية قسطا وافرا او معتدلا او يسلمان كذلك حال النفس فيها ثلثة حال
البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال
من ليس له ذلك لا سيما في العقول لا تجعله ليس على الجهة الفاقرة في المعاد وان كان
ليس له كثير حظ من العلم جسيم النفع في المعاد لانه في جملة اهل السلامة ونيل
حظ ما من الخيرات الآجلة واخر كالمسقام والسقيم هو عرضة الاذى في الآخرة وكل
واحد من الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار اهل
النجاة غالبة وافرة، لما كان قوى الانسان التي بحسبها يصدر الافعال الارادية عنه
ويصير بسببها سعيدا او شقيا ثلثا نطقية وغضبية وشهوية وكانت السعادة
والشقاوة العاجلتان منحصرتين بالقياس الى الاخلاق وكانت الغالب على الناس بحسب

النظر الظاهر اصدادها سعوا ان يكونوا عليه بحسب هذه القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة
والغضب بسبب الوهم الى كونهم الاشرار اشقياء لا سيما في الاجل وذلك يسمى عليه السرف
نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكاينات فاراد الشيخ هذا الوهم بان وجود الجهل
الذي هو ضد اليقين اعني الجهل المركب الراسخ نادر كوجود اليقين والعام الفاشي هو
الجهل البسيط الذي لا يسعى في المعاد ... ولكن كالعوس الاخرس فان وجود
الشرايع المضادة للملكة الفاضلة نادر كوجودها والعام الفاشي هو الاخلاق الخالية
عن غاتي الفضايل والرذايل وشبه النفوس في هذه الاحوال بالابدان في الجمال والصحة
الفاشي او في القبح والمرض الغاشي اعني في الحالة المتوسطة سماهم بعوام الوسط
احد الطرفين عاله فاذن الشر ليس بغالب في الخلق لان السعادة الابدية تحصل بالطرف
الاخس على ما يجي بيانه وهو معنى قوله واحرى كالسعادة والتسمم هو عرضه للاذى
في الآخرة يقال هو عرضة للشي وعرضه للشي اذا كان منتصبا للشي لا يعرض دون ذلك
الشي ... لاته واصحه **تنبيه** لا يتعين عندك ان السعادة في الآخرة نوع
واحد ولا يتعين عندك ان لا ينال السلامة الا باستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعا
نوعا اشرف لا يتعين عندك ان تقارف الخطايا باتكة لعصمة النجاة بل انما يهلك الهلاك
السرمدي ضرب من الجهل وانما يعرض العذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحد من
وذلك في اقل اشخاص الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفا على عدد وهو مصروفة
عن اهل الجهل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله وستسمع لهذا فصل بيان
... بان يكون للسعادة الابدية تحصيلها بالطريق الاخص فهو ظاهر وقوله باتكة
لعصمة النجاة اي قاطعه والعصمة هنا اسم لما تعتصم به الانسان اي تتمسك به
لئلا تسقط وقوله انما يهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل ... دال على ان ما
عداها انما تسميان بشقاوة منقطعة او لا تستحقان شقاوة اصلا وانما قال واستوسع
رحمة الله ملاحظة لقوله عز من قائل ورحمتي وسعت كل شي فساكتبها للذين يتقون
فانه تنبيه ما يدل على شمولها العموم وعلى تخصيصها لاهل الطرق الاشرف
وهم وتنبيه او لعلك تقول هلا امكن ان يبرأ القسم الثاني عن الجهل والشر فيكون
جوابك انه لو برئ عن ذلك لحجبه ذلك لكان شاعرا هذا القسم وكان القسم الاول
وقلع منه وانما هذا القسم في اصل صنعة الشر يمكن ان يكون الخير الكثير متعلق
به الا وهو يحتف ملحقه شر بالضرورة عند المصادمات الجارية فاذا ترى ...

... الجهل عن نفسه وكان الشارح يحمل عن الشارة والآن يعتبر المادة وترك وجود هذا القسم
وهو على صفته المذكورة عن الانسان في الوجود على ما سأوضح الفصل على نحو الشيخ **وهم وتنبيه**
ولعلك تقول انها انما كان القدر وعلم العقاب فتامل جواله ان العقاب للنفس على خطيئتها
كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه هو لازم من لوازم ما ساقتها الاحوال الماضية
التي لم يكن مع موقعها بل يلاحق مع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبتلى له
من خارج يحصل آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فلما في ذلك ايضا ليكون حسنا لانه لو كان
يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي تبعث في الكتب والتصديق بالتخويف
فاذا عرض من اسباب القدر ان تعارض فاعل مقتضى التخويف في الاعتبار فذلك الخطاء
واني بالجزية وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا
من مختار رحيم ولو لم يكن هنالك الاحاطة الشاملة ... ولم يكن المقصود الجزئية له مصلحة
كلية عامة كما في الكلي لا يلتفت الى الجزوي لاجل الكلي كما لا يلتفت الحزن لاجل الكل فيقطع
عضو يولم لاجل البدن كله ليسلم واما ما يورد من حديث الظلم والعدل عن حديث
افعال الآدمي الظلم وافعال الله تعالى لها وجوب ترك هذه الاحوال بذلك على ان
ذلك من المقدمات التي ... بالكتاب التي هي ... المشهورة الى جمع
علما ارشاد المصالح ولعل منها انما يتضح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين اذا حببت
... موضع
اخره بمعرفة السؤال بان يقال ان كانت الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب
لتملها مع ساير الحوادث في العالم العقلي بالوجوب ... ما يحدث في هذا العالم
... ان يقال هنالك ... الانسان على شي صادر عنه على سبيل الوجوب والسع
اجابه ... والاحوال تقتضيه القواعد الحكمية فهو قوله اي العقاب للنفس على
خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن الى قوله والتمرع موضع ما يتبعها وهو ظاهر
وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب ملكاتها الرديئة الراسخة
فيها فكانها تكون من داخل ذاتها وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الاباب
الظاهرة بالموضوع الكتب الالهية لو اجرت على ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني
وارد على بدن الشخص من خارج على ما توصف في التفاسير والاخبار فاشار الشيخ الى
ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبتدى له من خارج
... على ما يناسبه على الوجه المشهور لو كان حقا لكان ... اراد ان يذكر ان ذلك

موضوعا

ايضا على بعد تسليم كونه كما تسميه اهل الظاهر ليس مما لا نجوز وقوعه في الحكمة الالهية اى ليس بشر بل آلة اذا سلم معاونة من خارج فان ذلك الفعل يكون حسنا واراد بالحسن هنا الخير المقابل للشر واما ما ذهب اليه المتكلمون على ما سياتي واستدل على ذلك بان وجود القوى في مبادي الافعال الانسانية حسن لنفعه في ابقاء الاشخاص والابقاء بتلك القوى بحسب التكوين المحرم بالنسبة الى التكوين ومستقل لا ردي بان النفع فيه ايضا حسن ثم بين ان هذا الفعل انما يكون شرا بالقياس الى الشخص المعرض و يكون خيرا بالقياس الى الاكثر من نوعه ولا يلتفت الى الجزوي في اصل الكلي اى لا يبطله مهملا ايضا من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح البدن فان الحكم يوجب ذلك وان كان مشتملا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد بين من ذلك ان ما ورد به التنزيل اذا حمل على ظاهره لم يكن مخالفا للاصول الحكمية وبعض المتكلمين المنكرين لتلك الاصول كالمعتزلة انما يقررون ذلك على وجه آخر وهو قولهم تكليف العباد واجب على الله وحسن منه اذ في ذلك صلاح حال النظم العاجلة والآجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية تعريفهم الى الطاعة وتبعيدهم عن المعصية وتعلق الثواب والعقاب على مستحق منه حسن والاخلال بالثانية المطبقين ظلم قبيح الى امثال ذلك مما يبنونه على مقدمات مشهورة مشتملة على تحسين بعض الاحكام وتقبيح بعضها بحسب العقل بعد ان ما من البديها وذكر الشارح ان تلك المقدمات ليست من الاوليات بل اكثرها اراء محمودة اشتهرت لكونها مشتملة على مصالح الجمهور ويمكن ان يقع فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض المباحث بعين الاشخاص الانسانية على ما قرر في المنطق ادن بناء بيان احكام افعال الواجب الوجود عليها غير صحيح فان الفاضل الشارح هذا الجواب ضعيف اما اولا فلانه مبني على وجوب التكوين وكما يقال ان كان القدر علم العقاب يجوز ان يقال ان كان المقدر لم التكوين ويكون حكمها واحدا اذ لا يجوز ان يجعل احدهما معللا في بيان الاخر واما ثانيا فلانه لا يتمشى على قول الفلاسفة لانهم يحكمون بكون الهالكين ممن يخالف قواعد الشرع من الناجين وكان غرضه تمشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال لا ان العقاب انما على القدر وطلب علة ما يقتضيه القدر باطل واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الحوادث مستندة الى اسبابها المتكثرة كما لا يقول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا موثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشارح كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان مستند

الى علمه بها وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب ارادته فعل الخير وهو لا ينافي كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلل بعلل واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن للتكوين لم كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح واما سقط الكلام في القدر عندهم سقط التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسال عما يفعل وعلى الثاني ان الشارح لا يريد بمسيه مواعد مكلفي الملل على ما صرح به بل يريد بمسيه ما نطق به الكتاب لقسمه في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم

النمط الثامن في البهجة والسعادة

البهجة السرور والفرح والسعادة ما يقابل الشقاوة والمراد منهما الحالة التي يكون او تحصل لذوي الخير والكمال من جهة الخير والكمال وهم وتنبيه انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان ينبه من جهلهم من له تمييز ما فيقال أليس الذ ما يصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له منكوح ومطعوم فيرفضهما لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة حشمة فينقبض اليد عنهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر والذ لا محالة هنالك من المطعوم والمنكوح واذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني منافس فيه وآثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة الاقران المبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان تلك تصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والمرضعة من الحيوانات يؤثر ما ولدته على انفسها وربما خاطرت مجامية عليه اعظم من مخاطرتها في حمايتها ذاتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم يكن عقلية فما ظنك بالعقلية الخطب الهلاك واقتحم اي دخل من غير روية والدهم العدد الكثير واعلم ان من المشهور ان السعادة هي اللذة ومعظم ان العوام يظنون ان اللذة هي المدركة بالحواس الظاهرة واما المدركة بغيرها فانهم يشكون في تحققها وينسبونها الى الخيالات الحسية وربما يستخفونها بالقياس الى الحسية فنبه الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسية الظاهرة بوجوه منها ان لذة الغلبة المتوهمة ولو كانت في امر خسيس ربما تؤثر على اللذات

يظنون انها القوى اللذات الحسيه ومنها ان اللذات غير الحسية كالحشمة والجاه تؤثر ايضا عليها ومنها ان الكريم يؤثر
لذة ايثار الغير على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة التمتع بها ومنها ان كبير النفس يعد لذة
الكرامة المتوقعة من محافظة ماء الوجه او من الاقدام على الاهوال مع عدم العلم بنيلها على اللذات
الحسيه الى حد يتحمل آلام الجوع والعطش ويقاسي اهوال الموت والهلاك معها وهذه صور ما
ينضاف اليها كبرى مشهورة هي ان كل ما هو آثر عند شخص فهو الذ بالقياس اليه لان اللذة مؤثرة
في الموجز ليدل على ان اللذات الباطنة مستعلية على الحسية ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة
خواصيه نبه على ان من سائر الحيوانات ما يشارك الانسان في ذلك فان كلب الصيد يؤثر اللذة الوهمية
التي بالظفر بوقع الكرام صاحبه اياه على لذة الاكل والراضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية
التي هي الظفر بصور سلامة ولدها على لذة سلامتها نفسها ثم يدرج من ذلك الى المقصود وهو ذكر
ان اللذات الباطنة الحيوانية لما كانت اعظم من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك
على نحو اللذة وضعفها [illegible] تقوم الادراك وضعفه فان اللذة ادراك على ما سيأتي بيانه
ولا ينبغي لنا ان نستمع الى قول من يقول انا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فاية
سعادة تكون لنا والذي يقول هذا فيجب ان يبصر ويقال له يا مسكين لعل الحال التي للملائكة وما
فوقها الذ وابهج وانعم من حال الانعام بل كيف يكون لاحدهما الى الآخر نسبة يعتد بها
القائلون بان السعادة هي اللذات الحسية ينكرون السعادة التي يثبتها الحكماء للنفس الانسانية الكاملة
بعد الموت ويلومهم على رأيهم ذلك لانه لا يكون عند الحيوان الا الاكل والشرب والنكاح ولما كان
غرض الشيخ من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل السابق منتصبا لفساد
مذهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم ولذلك وسمه بالتنبيه ثم نبه على مقصوده بالمقايسة
بين حال الملائكة وما فوقها وبين حال الانعام فيما يجري فيهما بحسب الكمال والخير الموجود فيهما
فان النسبة بينهما بعيدة جدا بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر لعدم الاشتراك بين كمال البهائم والماهية
تنبيه ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم هو
ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر [illegible] النسبة على ماهية اللذة والألم ليس بالنظر
الحكمي ان السعادة بالمعنى الذي يتمه الجمهور للذات العاجلة ام منها للنفوس الحيوانية وكذلك
الشقاوة [illegible] ان اللذة هي ادراك ونيل اما الادراك فقد مر تفسيره واما النيل فهو
الاصابة والوجدان وانما لم يقتصر على الادراك لان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه وقد
لا يكون بحصول ذاته والملتذ لا يلتذ بحصول ما يساوي اللذيذ بل انما يلتذ بحصول ذاته واما لم
يقتصر على النيل لانه لا يدل على الادراك الا بالمجاز [illegible] لفظ يدل على المعنى

المقصود بالمطابقة ونقدم الاعم الدال بالحقيقة واخره [illegible] الدال بالمجاز وانما قال لوصول ما
هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصول
اللذيذ للملتذ ووصوله اليه وانما قال ما هو عند المدرك كمال لان وصول الشيء قد يكون كمالا وخيرا
بالقياس الى شيء وهو لا يعتقد كماليته [illegible] فلا يلتذ به وقد لا يكون كذلك وهو يعتقد كماليته
فالمعتبر كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير ههنا اعني المنسوبين الى الصدر
هما حصول شيء لما من شأنه ان يكون ذلك الشيء له اي حصول شيء يناسب شيئا ويصلح له او يليق
بالقياس الى ذلك الشيء والفرق بينهما ان ذلك الحصول يقتضي لا محالة براءة ما من القوة لذلك الشيء
فهو بذلك الاعتبار يعد كمالا وباعتبار كونه مؤثرا [illegible] خيرا [illegible] لتعلق معنى اللذة بهما
واخر ذكر الخير لانه [illegible] المعنى [illegible] من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون
كمالا وخيرا من جهة دون جهة والالتذاذ به يختص بالجهة التي هو منها كمال وخير هذه ماهية اللذة
ويقابلها ماهية الألم كما ذكره وهما اقرب الى التحصيل من قولهم اللذة ادراك الملائم والألم ادراك المنافي
ولذلك عدل الشيخ عنه الى ما ذكره في هذا الموضع قال الفاضل الشارح تعريف اللذة بالخير الذي
هو عند الشيخ امر وجودي يرجع الى قولنا اللذة ادراك الموجود ولكن يمكن ان يكون الألم ادراك
المعدوم [illegible] وذلك باطل اما في اللذة فلان ادراك الحلواء والغضا والاصوات [illegible]
[illegible] مع انها موجودات واما في الألم فلان العدم لا يحس به فان فسر الخير باللذة او ما يكون وسيلة
اليها [illegible] ما هو المشهور رجع التعريف الى قولنا اللذة هي ادراك اللذة او ما يكون وسيلة اليها
والكمال ايضا ان فسر بحصول الشيء لشيء من شأنه ان يكون له وكان معنى قولهم من شأنه ان يكون له
امكان اتصافه به لزم ان يكون الجهل وسائر الرذائل كمالات [illegible] ان يتصور ماهية اللذة والألم
[illegible] عن التعريف واقول انما ذكروه في تفسيرهم قول الشيخ يغني عن ايراد امثال هذه الشكوك
والوجه في ذكر ماهية اللذة والألم مع كونهما غنيين عن التعريف ما ذكرناه في باب الادراك بعينه قوله
وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشيء الذي هو عند الشهوة خير هو مثل الطعم الملائم
والملبس الملائم والذي هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فتارة وباعتبار
فالحق وتارة وباعتبار فالجميل ومن العقليات نيل الشكر ووفور الحمد والمدح والكرامة وبالجملة فان
همم ذوي العقول في ذلك مختلفة [illegible] بيان ان الخير الواقع في ماهية اللذة هو الخير الاضافي الذي
لا يحمل الا بالقياس الى شيء وذكر الخيرات المنسوبة الى القوى المدركة التي يتعلق الافعال الارادية
بها اعني الشهوة والغضب والعقل ومعنى قوله في الخير العقلي فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار
فالجميل ان الخير [illegible] كون العامل [illegible] بالقياس الى قوته النظرية والجميل خير عند

عن كونه منتصرا فانما ذوته بالقياس الى قوته العاقلة بل اراد تسويله ومن المعقلات بين السكر و وفور
المدح الحيوان التي يكون العقل مشاركه سائر القوى وهي التي يحصل الهم بها الاخلاق احوال تلك القوى
اما العقلي الصرف فلا اختلاف الجنسة قوله وكل خير بالقياس الى شيء ما فهو الكمال الذي يختص به وينحوه
باستعداده الاول اراد الفرق بين الخير والكمال فذكر ان الخير المضاف الى شيء هو الكمال الخاص الذي
يفضل ذلك الشيء باستعداده الاول والشيء لا يقصد بشيء ولا يميل اليه الا اذا كان ذلك الشيء مؤثرا بالقياس
اليه وذلك يدل على اشتمال معنى الخير على اعتبار كونه مؤثرا واما قوله باستعداده الاول فمعناه
ان الشيء قد يكون له استعدادان احدهما طارئ على الاخر ويكون الشيء الذي ينحوه ذلك الشيء باستعداده
الثاني خيرا بالقياس اليه حينئذ لا يكون خيرا بالقياس اليه لذلك الاستعداد الطاري كالانسان فانه مستعد
في فطرته لاقتناء الفضائل ثم اذا طرا عليه ما اعده لاقتناء الرذائل وتمكن فيها بحسب الاستعداد
الثاني لا يكون هي خيرا بالقياس اليه مع الاستعداد الاول والحق ان الفاضل الشارح ذهب في
هذا الموضع بعد ان شرح الشيخ بان الخير هو كمال مقيس بشيء ما الى ان كلام الشيخ مشعر بان الخير
والكمال واحد وحسن يكون ذكر احدهما مغنيا عن الاخر قوله وكل لذة فانها تتعلق بامرين بكمال
خيري وبادراك له من حيث هو كذلك اقول لما فرغ عن تلخيص معنى اللذة ذكر حاصل هذا البحث وهو ان
اللذة متعلقة بشيئين احدهما وجود كمال خيري والثاني ادراك له من حيث هو كذلك فان المطلوب في
هذا النمط مبني عليه وهم وتنبيه ولعل ظانا يظن ان من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به اللذة التي بحسب
ملتعة مثل الصحة والسلامة فلا تلتذ بهما ما تلتذ بالحلو وغيره فجوابه بعد المسامحة والتسليم ان الشرط
كان حصولا وشعورا جميعا ولعل المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها على ان المريض والوصب يجد
عند الثووب الى الحالة الطبيعية مفاجاة غير خفي التدريج لذة عظيمة اقول الوصب المرض الطويل
يقال وصب الشيء اي دام ومنه قوله تعالى وله الدين واصبا والثووب الرجوع الى الشيء بعد الذهاب
عنه والمفاجاة الاخذ على غرة والغرض من الفصل ايراد شك على شرح اللذة المذكور وهو ان
الصحة والسلامة كمال وخير مع انا لا نلتذ بهما وايراد الجواب عنه بعد التسليم على سبيل المسامحة وهو
وهو ان الادراك الذي هو شرط في اللذة ليس هناك بحاصل فان استمرار المحسوسات يذهل النفس
عن احساسها والتنبيه على انهما مع التحقيق ذات المعنى للادراك لغير انهما تجدان به تنبيه واللذ بدل
نصل فيكم كراهية بعض المرضى للحلو وفضلا عن ان تشتهي اشتهاء شابيا فليس ذلك طاعنا فيما سلف الحلو
لانه ليس هو في تلك الحال احلى تشعر به الحس من حيث هو حلو كما ان الفصل الاول كان مشتملا سعر بالحس
على الجواب عن النقض الوارد على شرح اللذة بسلب اغتذاء احد الامرين اللذين تتعلق بهما اللذة هو
الادراك فهذا الفصل يشتمل على الجواب عن النقض الوارد عليه بسلب اغتذاء الامر الاخر وهو
حصول

حصول الكمال والخير بالقياس الى الملتذ وما لم يكن هذا النقص مذهوبا اليه بوجه فان الجمهور لا يسكرون للمه
الحلو بسبب كراهية المرضى لها فجعل الفصل مشتملا على وهم وتنبيه مطابق للاول تنبيه اذا اردنا
ان يستطهر في البيان مع غناء عما سلف عنه اذا الطف لتفهيمه زدنا فقلنا ان اللذة ادراك كما من حيث هو
كذا ولا شاغل ولا مضاد للمدرك فانه اذا لم يكن سالما فارغا امكن ان لا يشعر بالشيء او لما عسر السالم
مثل علل المعدة اذا عاف الحلو واما غير الفارغ فمثل الممتلئ اذا عاف الطعام اللذيذ وكل واحد
منهما اذا زال المانع عاد لذيذه وشهوته وتاذى بايجرما هو الان يكرهه قبل في الطعام الذي كرهه
والغرض من هذا الفصل ان الشرح المذكور للذة يمكن ان يزاد فيه ما لا يرد النقوض المذكورة عليه
معه وهو ان يقال ولا شاغل ولا مضاد للمدرك اي يكون المدرك فارغا عن الشاغل سالما عن المضاد
والشاغل كالامتلاء المانع عن الالتذاذ بالطعام والمضاد كالكيفية المانعة لذوق المريض عن الالتذاذ
بالحلاوة والباقي ظاهر تنبيه وقد يكون السبب المؤلم ويكون القوى الدراكة ساقطة كما في
نزول الموت من المرض او معوقة كما في الخدر فلا يتالم به واذا انتعشت القوة او زال العائق عظم الالم
تريد ان ينبه على حال الالم ايضا فذكر ان اللذة كما لا تحصل مع وجود الملذ عند عدم الادراك له
فالالم ايضا لا يحصل مع وجود المؤلم عند عدم الادراك له وهو ظاهر تنبيه انه قد يصح ان
لك ما نفينا ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمى ذوقا حارا ان يحد التياسوما ولكن قد يصح ان
ادى ما نسيا ولكن اذا لم يقع المعنى المسمى بالمباشرة كان في الجوار ان لم يقع عنها بالتحقيق احتراز ومثال
الاول حال العنين علما بعلل لذة الجماع ومثال الثاني حال عالم بقياس وصف الاشمام عند الجنبة قريب ان
العلم بوجود اللذة وان كان نفسا فهو لا يوجب الشوق والمهاجاة الى الاحساس بها والعلم بوجود الالم
وان كان نفسا فهو ايضا لا يوجب الحذر عنه ايجاب الاحساس به وذلك لان معرفة المحسوسات بحدودها
العقلية لا تقتضي ادراكها فقضاء الاحساس بها والعلم عام من شانه ان يشاهد ولا يبلغ درجة المشاهدة
ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر
الشيخ في ذكر ماهية اللذة والالم على ذكر الادراك دون النيل على ما مر واهل المشاهدة يسمون نيل اللذة
الفعلية ذوقا وينالة المماسة والشيخ استعمل لفظة الذوق ههنا في جميع اللذات وهو يعتبر عنه نيل
اللذة والاحساس باللذة لان ذلك يسمى بكونه اتى المعنى فان معنى الادراك والنيل ما يجري مجراهما داخل
في مفهوم اللذة كما مر تنبيه كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه خير ثم
لا نشك في ان الكمالات واحوالها متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة
ماخوذة عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشموم
ونحوهما وكمال القوة الغضبية ان تتكيف النفس بكيفية غلبة او بكيفية شعور باذى يحصل في المغضوب

علته الوجه الكلي منه ما يرجوه اما تذكره وعلى هذا الحال سائر القوى وكمال الجوهر العاقل ان يتمثل فيه
جلية الحق الاول قدر ما يمكنه ان ينال منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه
مجردا عن الشوب مبتدأ فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية السماوية والاجرام
السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يباين الذات فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل وما
سلف هو الكمال الحيواني والادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والحسي مشوب كله وعدد تفاصيل
العقلي لا يكاد يتناهى والحسية محصورة في قلة وان كثرت فبالاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى
اللذة المدركة الى المدرك والادراك الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جلية الحق الاول
وما يتلوه الى نيل كيفية الحلاوة وكذلك نسبة الادراكين ه بين سائر اللذات العقلية وسائر ما اجمل من الحسية
وهذا الفصل يشتمل على مطالب هذا النمط وتقريرها ان يقال لما كانت اللذة ادراك كمال خيري يحصل
لمدرك ما كان كل ما يتعلق به اي كل ما يتعلل به فهو سبب كمال يحصل لمدرك وذلك الكمال يكون خيرا
بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكمالات وادراكاتها التي تتعلق بها اللذات متفاوتة على ما يقتضيه الاستقراء
فمنها ما يتعلق بالقوة الشهوية وهو كتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة سواء كانت حاصلة عن
مادة خارجية هي شيء حلو او كانت حادثة في العضو لا عن سبب خارج فان كليهما في افادة اللذة
متساويان ولذلك يلتذ النائم حالة الاحتلام التذاذه بالوقاع حالة اليقظة وكذلك في سائر الحواس
الظاهرة ومنها ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كتكيف النفس الحيوانية بكيفية هي تصور غلبة ما
او تصور اذى حل بمغضوب عليه ومنها ما يتعلق بالقوى الباطنة كتكيف الوهم بصورة شيء يرجوه او
بصورة شيء يتذكره وكذلك في سائرها وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة وادراكات لها
متفاوتة بحسبها الذات بحسبها وللجوهر العاقل ايضا كمال وهو ان يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الاول
بقدر ما يستطيعه فان تعقل الحق الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما يتعقله من صور معلولاته
المترتبة اعني الوجود كله تمثلا يقينيا خاليا عن شوائب الظنون والاوهام على وجه لا يكون بين ذات
العاقل وبين ما يتمثل فيه مباينة بل يصير عقلا مستفادا على الاطلاق ولا شك ان هذا الكمال خير
واله مدرك لهذا الكمال ولحصول هذا الكمال له فاذن هو ملتذ بذلك وهذه هي اللذة العقلية ثم
اذا قايسنا اللذتين اعني العقلية والحيوانية من حيث الكيفية ومن حيث الكمية وجدنا العقلية
اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول فلان العقل يصل الى كنه المعقول ويفصل حقيقته المكتنفة بعوارضها
كما هي والحس لا يدرك الا كيفيات تقوم بسطوح الاجسام التي تحضره فادراك العقلي خالص الى
الكنه عن الشوب والحسي مشوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى وذلك لان
اجناس الموجودات وانواعها غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس

محصورة

محصورة في اجناس قليلة وان تكثرت فانما تكثر بالاشد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين فاذا كانت الكمالات العقلية
اكثر وادراكاتها اتم كانت اللذة التابعة لها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال الى الكمال والادراك الى
الادراك فادن اللذة العقلية اشد واتم من الحسية بل لا نسبة لها الى هذه والفاضل الشارح اسند قوله
نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك الى الخطابة وليس كما قال فان المحدود
والحد يجب ان يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يحد بانه لون قابض للبصر ثم
كان بعض الالوان اقبض للبصر من بعض وجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض وهذا موضع
مذكور في المواضع المتعلقة بالحد من كتاب طوبيقا من المنطق وقد ذكر هناك انه موضع علمي وقال
ايضا انا نجد عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة نعرفها باللذة ولا ندري اهي ادراك ملائم ام
ليس واسم ما احتج عليه برهانا فاذ حكم بانا نعني باللذة ادراك الملائم ثم ذكر ان العاقل يدرك الملائم
فهو ملتذ به وهذا البحث لا يستقيم بالعناية والتفسير لانه ليس بلغوي فعليكم ان تقيموا البرهان
على ان حالة العاقل في تلك الحالة بعينها حتى يصح لكم الحكم بوجود لذة عقلية ثم قال ومما يبطل قولكم
ان النفس بعد الموت عالمة بهذه المعلومات مع انها لا تجد اللذة العظيمة التي تصفونها فلو كانت
الادراكات نفس اللذات لكانت ملتذة كما كانت مدركة والقول بان الاشتغال بشيء مانع عن حصول
اللذة قول بكون الشيء مانعا عن حصول شيء عند حصوله والجواب انهم لم يقولوا انا نعني باللذة كذا
وكذا بل لما وجدوا الحالة المدركة عند الاكل غير التي عند الشرب او الوقاع مع وقوع اسم اللذة
على جميعها حصلوا الامر المشترك بينها وميزوه عما يناسبها ونفوا عنه ما يخص بكل واحد
منها فوجدوه حاصلا في كل صورة توصف باللذة وغير حاصل في كل صورة لا توصف بها فعلموا
انه المراد من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجدوا ذلك الامر حاصلا للعقل حكموا بوجوده للعقل
فان ناقش مناقش في اطلاق الاسم فلا مضايقة معه بعد ظهور المعنى وعن الثاني انهم لم يقولوا ان اللذة
ادراك فقط بل قالوا انها ادراك مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات العادم للذة لا يكون
مستجمعا لتلك الشرائط فلا يكون عالما بان حصول هذه العلوم خير له او لا يكون عالما بانها من
جهة ما هي خير له ثم انه ان استجمع الشرائط فلا نسلم انه يكون عادم اللذة فانا نرى كثيرا من المتعلمين
الذين لم يعلموا الا مسائل معدودة يستعيضون بها عن اسباب ... ويؤثرون الاشتغال بمذاكرتها
على ملك الدنيا وما فيها فضلا عن لذة مطعم ما او منكح ما تنبيه الآن اذا كنت في البدن وفي شواغله
وعوائقه فلم تشتق الى كمالك المناسب او لم تتألم بحصول ضده فاعلم ان ذلك منك لا منه وفيك من اسباب
ذلك بعض ما نبهت عليه ه يريد ان ينبه على حل اشكال يرد في هذا الموضع وهو ان يقال كل قوى تشتاق
الى كمالاتها المستلذة للذاتها وتتألم بحصول اضداد تلك الكمالات لها كالنامية فانها تشتاق الى

النور وسالم من الظلمة فإن كانت المعقولات كمالات للنفس الإنسانية غاية الجهل بها وإلى حصولها والسالم عن
الجهل المضاد لها فمن كون حاله أن يستعد لها الاستعداد وعدم الشاغل بالجهل راجع السلامة إلى المعقولات
موجود فساعة ينجلي بها وأحال [?] إلى ما سواها وهو أن اشتغال النفس بالمحسوسات عنها عن الالتفات إلى
المعقولات وما لم تنل علماً لم تجد ذوقاً منها فلم يحصل لها شوق إليها وأما أصل إدراكها فلما كانت مبهم الوجود
عن مجرد … وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم يكن مدركة لها فلم يكن ملتذة بها تنبيه واعلم أن هذه
الشواغل التي كما علمت من أنها اعتلاقية هي ما يلحق النفس بمجاورة البدن … إن عكس بعد المفارقة كسبت بعض ما
كان … الكل بها تكون كالآلام … متمكنة كان عنها … موضع … وأدرك من حيث هو منافيه وذلك
الألم المقابل لتلك اللذة الموصوفة وهو ألم النار الروحانية فوق ألم النار الجسمانية ه يريد أن ينبه على
بقاء الأمور المضادة لكمالات النفس الإنسانية التي هي أسباب الشقاوة بعد الموت وعلى حصول الألم
بحسب الحصول شبيه وعلى أن تلك الآلام أشد من الآلام البدنية والغالطة الظاهرة تنبيه ثم اعلم
أن ما كان من رذيلة للنفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذي يرجى بعد المفارقة فهو غير
مجبور وما كان بسبب عوارض غريبة فسيزول ولا يدوم بها التعذيب ه يريد بيان مراتب الأشقياء وتقدم
لذلك مقدمة وهي أن نقول موانع كمالات النفس يكون لا محالة إما عدم استعدادها وعدم الاستعداد
يكون إما لأمر عدمي كنقصان غريزة العقل أو وجودي كوجود الأمور المضادة للكمالات … وهي
إما راسخة أو غير راسخة … وهي أشباه النقصان وكل واحد
منها يكون إما بحسب القوة النظرية وإما بحسب القوة العملية فيصير ستة ما الذي يكون بسبب نقصان
الغريزة بحسب القوتين معاً فهو غير مجبور بعد الموت ولا يكون سببها بعد وهو الذي ذكره الشيخ
والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون راسخاً فهو أيضاً غير مجبور لكن يدوم به التعذيب لأنه
الجهل المركب المضاد للنفس الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذكر هذا
القسم صريحاً في هذا الفصل لكنه أشار إليه … بعد النقصان الذي حكم الشيخ عليه بأنه غير
مجبور والبلية الباقية على النظرية غير الراسخة كاعتقادات العوام والمقلدين والعملية الراسخة
وغير الراسخة كالأخلاق والملكات الردية المستحكمة وغير المستحكمة هي التي تكون بسبب عوارض
غريبة وجميعها تزول بعد الموت إما العدمية … رسوخها وأما لكونها … مستفادة من الأفعال والأمور
… إلا أنها يختلف في شدة الرداءة وضعفها في سرعة الزوال وبطوئه ويختلف البعد
بما بعد الموت الكم والكيف بحسب الاختلافين تنبيه واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها النفس
المشتاقة إلى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب والبله بنجوة من هذا العذاب وإنما هو
للجاحدين والمهملين والمعرضين عما ألهج به الحق فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء ه

أراد أن غير في هذا الفصل بين الناقصين المنحطين … سواء دام تعذيبهم أو لم يدم وبين
الناقصين الذين لا يعذبون بنقصانهم فقول النفوس الساذجة … لا يكون لها شوق إلى كمالاتها
لم تعرفها أصلاً فإن الحكم بأن للنفوس كمالات حقيقية … والتي لها شوق إليها هي التي عرفت
بالاكتساب النظري أن لها كمالات ما إنها إن لم تكتسب الكمال … وأما الاكتساب ما … ضد الكمال فصار
حاجزة لكمالها من حيث الماهية وإن كانت … من حيث الآنية أو اشتغلت بما صرفها عن
اكتساب الكمال … فصار بعرضه عنه أو لم تشتغل بشيء من العلوم لكنها لما سلكت
في اكتساب الكمال فصارت بمثله إياه فهؤلاء أصحاب رذيلة النقصان الذين يعذبون بنقصانهم لاشتياقهم
إلى الكمال الفائت عنهم وإنما حصل ذلك الشوق لهم بالاكتساب بطريق قاصر عن الوصول إلى …
… وهو فطانتهم البتراء واشتياقهم حالة الجاحدين والذين يعذبون دائماً فقط وأما أصحاب
النفوس الساذجة فهم الذين سماهم الشيخ بالبله والأبله في اللغة هو الذي غلب عليه سلامة
الصدر وقلة الاهتمام قال … أكثر أهل الجنة البله أي … وهؤلاء لا يتعذبون لأنهم غير عارفين
بكمالاتهم غير مشتاقين إليها واعترض الفاضل الشارح بأن النفوس ذوات العقائد الباطلة
الجازمة بأنها حقة إذا فارقت الأبدان فإن جاز أن يزول عنها ذلك الجزم … إلى الحقائق الباطلة
… عنها ويحصل … من أهل السعادة وإن لم يجز ولا يكون لها شعور بنقصانها …
بل … الموت ولا يكون مشتاقة متعذبة به فالجواب أن النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات
فيها على ما هي عليه فإنها إنما … على الوجه الذي …
… إدراك … ذلك … تلك اللذات … الذي …
أضداد الكمال … وجب الوصول إلى ما … تتعذب بعد الموت
ما … الجزم عنها تنبيه
والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى
عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها ه
يريد بالعارف الكامل بحسب القوة النظرية وبالمتنزه الكامل بحسب القوة العملية فإن كمال
القوة العملية هو التنزه عن العلائق الجسمانية وإطلاق الدرن على الهيئات البدنية استعارة
لطيفة فإنها تمنع النفس عن الاستئناس بالكمال التام كما يمنع الدرن الثوب عن الانصباغ التام
وإنما قال خلصوا إلى عالم القدس لأنهم كانوا ذوي علم به فصاروا ذوي عيان له فكأنهم كانوا
… إلى ذلك العالم ولكن … وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها
من قبل … الوصول تنبيه وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه والنفس في البدن بل

انفكوا

المتخشون يامل الخمور المعرضون عن السوء على ما يشتهونه والابدان من هذه اللذة حظا وافرا
ولا يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء هو اخبار عن وجود اللذة الجسمية قبل الموت وتنبيه عليه
بالقياس العقلي اما بحكمه من هو مستبد له والفاظه غنية عن الشرح سنه والنفوس
السليمة التي على الفطرة ولم يغلظها ما يشرح الامور الارضية الجاسية اذا سمعت ذكرا روحانيا
يشير الى احوال المفارقات غشيها غاشي لا تعرف سببه واصابها وجل مبرح مع لذة مفرحة
ذلك يؤدي الى حيرة ودهش وذلك للمناسبة وقد جربت هذا تجربة شديدة وذلك من افضل البواعث
ومن كان باعثه اياها لم يقنع الا بتتمة الاستبصار ومن كان باعثه طلب الحمد والمنافسة اقتنع بما بلغه
الغرض فهذه حال الذة العارفين ... بالنفوس السليمة التي هي على الفطرة النفوس التي لم يبتش
بها الخوض لم تتدنس بالعقائد المخالفة للحق ولم يغلظها اي لم تغلظها والفظ من الرجال
الغليظ والجاسية الناسية المظلمة يقال جسا بدنه بالهرم اي صلب وغشيها اي غطاها وجل
مبرح اي شديد يقال ضربه ضربا مبرحا اي شديدا وبرح اي جهد والمنافسة الرغبة في
الشيء على وجه المباراة في الكرم والمقصود من هذا الفصل بيان حال المستعدين للكمال ومعنى
قوله ومن كان باعثه اياه ان من كان باعثه على طلب الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يقنع الا بالوصول
التام اليه ومن كان باعثه شيئا غيره ذلك وقف عند حصول غرضه سنه واما البله فانهم
اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم
يكون موضوعا لتخيلات لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك جسما سماويا او ما يشبهه ولعل ذلك
يفضي بهم آخر الامر الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين لما فرغ عن بيان احوال
النفوس الكاملة والمستعدة للكمال والجاهلة في المعاد اراد ان يبين حال النفوس الخالية
عن الكمال وعن اضداده وهي نفوس البله في هذا الفصل واعلم ان من العلماء من زعم انها تبقى
لا ان النفس انما تبقى بالصور المرتسمة فيها فالخالية عنها معطلة ولا معطل في الوجود لكن
الى الزائل لا الى البقاء يقال النفوس الناطقة تقتضي نقض هذا المذهب ثم القائلون ببقائها
قالوا انها تبقى غير متأذية لخلوها عن اسباب التاذي والخلاص فوق الشقاء مأذون في السعة
من رحمة الله وهو اقوى هذا المذهب ما ورد في الخبر وهو قوله عليه اكثر اهل الجنة البله ثم
لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك وكانت لا يدرك الا بالات جسمانية فذهب بعضهم انها تتعلق
باجسام اخرى ولا يخلو اما ان تصير مبادي صور لها وهذا ما ذكره الشيخ ومال اليه او تصير
فتكون نفوسا لها وهذا هو القول بالتناسخ الذي سيبطله الشيخ اما المذهب الاول فنقل
الشيخ في كتاب المبدا والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول

الفارابي قال هو لا ممكنا ونحوا ان يكون اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس
لهم تعلق بما هو اعلا منها من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يتعلقهم تشوقهم الى البدن
ببعض الابدان التي من شأنها ان تتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهيأة وهذه الابدان ليس
بالذات انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا
ان تصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل تستعمل تلك الاجرام لامكان
التخيل به ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه مما كان اعتقاده في نفسه وافعاله
شاهد الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والانفس الرديئة العقاب كذلك وقال ويجوز ان يكون
هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ولا يكون مقارنا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك
الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن نهرا ما ذكره في الكتاب المذكور ولولا مخافة التطويل
لاوردته بعبارته والشيخ جوز بعد ذلك ان يفضي التعلق المذكور بهم الى الاستعداد للاتصال
المسعد الذي للعارفين وانه اكثر هذه المواضع نظر قوله واما التناسخ في اجسام من جنس
ما كانت فيه فمستحيل والا لاقتضى كل مزاج نفسا تفيض عليه وقارنها النفس المستنسخة
فكان للحيوان الواحد نفسان ثم ليس يجب ان يتصل كل فنا بكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الاجسام
عدد ما يفارقها من النفوس ولا ان يكون عدة نفوس مفارقة تستحق بدنا واحدا فتتصل به او
تتدافع عنه متمانعة ثم ابسط هذا واستعن بما تجده في مواضع اخر لنا وهذا هو المذهب الثاني
وقد اورد على ابطاله حججا احدها ان يقال الناس ان نفوس الابدان يوجب لما فيه وجود النفوس
من العلل المفارقة بيان ان كل مزاج بدني يحدث فانما يحدث معه نفس لذلك البدن فاذا فرضنا
ان نفسا تناسخها ابدانا كان للبدن المستنسخ نفسان احدهما المستنسخة والثانية الحادثة
فيه فكان حينئذ للحيوان الواحد نفسان وهذا محال لان النفس هي التي تدبر البدن وتتصرف
فيه وكل حيوان يشعر بنفس واحدة تدبر بدنه وتتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا تشعر
الحيوان بها ولا هي بذاتها ولا تتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون نفسا له
هذا خلف والحجة الثانية ان يقال النفس المستنسخة اما ان تتصل بالبدن الثاني حال فساد
البدن الاول او تتصل به قبله بزمان او بعده بزمان فان اتصلت به في تلك الحالة فاما ان يكون البدن
الثاني يحدث في تلك الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما
ان يكون عدد النفوس المفارقة وعدد الابدان الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون
عدد النفوس اكثر او يكون اقل على التقدير الاول يجب ان يتصل كل فاسد بكون بدن اخر ويجب
ايضا ان يكون عدد الكائنات من الابدان عدد الفاسد منها وهما محالان فضلا عن ...

ان يكونا واحدا وعلى التقدير الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدن واحد اما متساوية في اسباب
الاتصال به او مختلفة والاول يقتضي اما اتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد
مر بطلانه واما ان لا يتصل به احد ويتمانع فيبقى الكل غير متصلة به فيكون بعد فساد البدن الاول
وبعد تعريضها لها متصلة هذا خلف والثاني يقتضي اتصال البعض وبقاء البعض غير متصل
ويعود المحال وعلى التقدير الثالث لا يخلو اما ان يتصل نفس واحدة بابدان كثيرة حتى
يكون حيوان واحد هو بعينه غيره وهذا محال او يتصل بعض الابدان المستعدة للنفس
بالنفس وهو ايضا محال لانه يتصل بعض النفوس ببعض الابدان ويخرج البعض الآخر عن
اخرى ويلزم منه محال لان اختصاص اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض من غير
اولوية والثاني يقتضي ان النفس ببعض الابدان المستحقة دون بعض من غير اولوية وان
اتصلت النفس المفارقة ببدن بعد حدث ثم بعد حالة المفارقة بتلك النفس لا يخلو اما ان يكون
ذا نفس اخرى له او لا يكون وعلى الاول اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني فوجود بدن مستعد
للنفس معطل عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة ببدن فجواز كونه
معطلا في زمان يقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج الى القول بالتناسخ وايضا
لا يخلو اما ان يكون اتصالها به موقوفا على حدوث مزاج مستعد او لم يكن ويلزم على
الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج ويعود المحال المذكور وعلى الثاني
ان يختص اتصالها بزمان دون زمان مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهو محال وههنا
قد تمت الحجة الناسخة والشيخ اشار الى هذه الاقسام بقوله ثم انبسط هذا البرهان
الثاني والى الاصول المقتضية لفساد المحالات اللازمة المذكورة بقوله واستقصينا
كله في مواضع اخرى لنا اشارة اجل مبتهج بشيء هو الاول بذاته لانه اشد الاشياء
ادراكا لاشد الاشياء كمالا الذي هو بريء عن طبيعة الامكان والعدم وهما منبعا الشر
ولا شاغل له عنه والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو
الحركة الى تتميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه كما تتمثل في الخيال غير
متمثلة من وجه كما يتفق ان لا يكون متمثلة في الحس حتى يكون تمام التمثل الحسي للامر
الحسي فكل مشتاق فانه قد نال شيئا ما وفاته شيء واما العشق فمعنى آخر والاول عاشق
لذاته معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غيره بل هو معشوق
لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غيره ش لما فرغ من بيان احوال النفوس في المعاد وقد تقرر فيما
مضى في موضع الملك على ما نطلع عليه معناها اللسنا بالتساوي اذا تبين توسط الجواهر

العاقلة في ذلك وقد ذكرنا انها مرتبة في خمس مراتب اعلاها مرتبة الواجب الاول تعالى وانما ترك
لفظ اللذة واستعمل بدلها الابتهاج لان اطلاقها على الواجب الاول وما يليه ليس بمتعارف
عند الجمهور وانما كان الاول اجل مبتهج بشيء لان كماله هو الكمال الحقيقي لا غير وادراكه
هو الادراك التام فقط وعلى القاعدة المذكورة يكون ابتهاجه بذاته اجل الابتهاجات على
الاطلاق واعلم ان كل خير مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر حب له والحب اذا افرط
سمي عشقا وكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيرية كان العشق اشد والادراك التام لا
يكون الا مع الوصول التام فالعشق التام لا يكون الا مع الوصول التام ويكون ذلك على تمام
تامه والابتهاج اذن العشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضور ذات ما هي المعشوقة
ثم لما كان الشوق عند الناس من لوازم العشق وربما يشتبه احدهما بالآخر اشار الى الشوق
ايضا وذكر انه الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاصلا
من وجه غائبا من وجه ثم اثبت العشق الحقيقي للاول تعالى لحصول معناه هناك فانه الخير
المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات ولم يتحاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان
غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء والمحققين من اهل الله
ونزهه تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء وبين انه عاشق لذاته معشوق
لذاته من غيره وقع كثير فيه وانه معشوق لنفسه لا بحسب ادراك الغير له واعترض
الفاضل الشارح بان الحب ان كان هو الادراك فلم ادراك الكامل يوجب حبه اشد الا
بالشيء على نفسه وان كان غيره كان ادراك الاول لكماله مع الفقد لادراك غيره لكمال آخر و
يجب اشتراكهما في الاحكام فاذن يجوز ان يكون ادراك الغير موجبا للحب وادراكه تعالى
غير موجب له والجواب ان الحب ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك المؤثر من حيث هو مؤثر
وادراك الكامل انما يوجب حبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال والادراك موجودين
للاول تعالى حكموا بثبوت الحب هناك قوله ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث
هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية وليس ينسب الى الاول الحق ولا الى التاليين
من خلص اوليائه القديسين شوق ش هذه هي المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول وانما لم
ينسب الشوق اليها لبراءتها عن القوة قوله وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين
فهم من حيث هم عشاق قد نالوا نيلا ما فهم ملتذون به ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون
لاصناف منهم اذى ما ولما كان الاذى من قبله كان اذى لذيذا وقد يحاكى مثل هذا الاذى
من الامور الحسية محاكاة بعيدة جدا لحال الاذى في الحكة والدغدغة فلربما خيل ذلك منه

سانحة او سل عن السوق مثل الحركة فان كان تلك الحركة مخلصة الى النيل بطل الطلب
وحقت البهجة والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا في حياتها الدنيا كان اجل احوالها ان
تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق اللهم الا في الحياة الاخرى ه وهذه هي
المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من الانسانية مادامت في
الابدان ه ولما اثبت لهم العشق والشوق معا وجب الشوق الاذى ه ذكر ان الاذى
لما كان من قبل المعشوق كان اذى لذيذا والاذى الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما
تكون بعده لذلك لانه تصور وصول اثر المعشوق به اليه ووصول الاثر الوصول
وشبه هذا الاذى اللذيذ باذى الحكة والدغدغة ثم ذكر ان ذلك يشبه بعيد وذلك لوجهين
احدهما ان الاذى واللذة في الدغدغة حسمانيان وهما عقليان والثاني ان الاذى واللذة
في الدغدغة متباينان في الوجود والحس لا يميز بينهما لتعاقبهما فيتخيلهما معا
وهما متحدان والثاني ظاهر قوله وتتلو هذه النفوس نفوس بشرية
مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة على درجاتها ثم تتلوها النفوس المغمورة
في عالم الطبيعة المنكوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة ه وهاتان المرتبتان
هما الناقصتان وهما مرتبتا النفوس الناطقة المتوسطة والناقصة والتي
في المرتبة الاخيرة هو سبب تاذيها في المعاد على ما مر والفاظه ظاهرة
تنبيه فاذا نظرت في الامور وتاملتها وجدت لكل شيء من
الاشياء الجسمانية كمالا يخصه وعشقا اراديا او طبيعيا لذلك الكمال
وشوقا اراديا او طبيعيا اليه اذا فارقه رحمة من العناية الاولى
على النحو الذي هو به عناية فهذه جملة وتجد في العلوم المفصلة لها
تفصيلا ه لما فرغ عن بيان مفاصل وقد تقرر في اثناء ذلك ثبوت العشق
للجواهر العاقلة والشوق لبعضها اراد ان ينبه على ثبوتهما للباقي
النفوس والقوى الجسمانية فذكر ذلك اجمالا واحال التفصيل على العلوم
المفصلة المشتملة على اثبات الكمالات الاولى والثانية لجميع انواع
الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها نحوها بالارادة
او الطبيعة وذلك يدل على كون تلك الكمالات معشوقة عندها ومشتاقة
بالقياس اليها ومشتاقة اليها اذا فارقتها والفاظه ظاهرة ه
والمسيح رسالة لطيفة في العشق بين فيها سريانه في جميع الكائنات

٢٤١ 240

النمط التاسع في مقامات العارفين لما اشار في النمط المتقدم الى ابتهاج
الموجودات بكمالاتها المختصة بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا النمط الى احوال اهل
الكمال من النوع الانساني ويبين كيفية ترقيهم في مدارج سعاداتهم ويذكر الامور العارضة
لهم في درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه رتب فيه
علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه اليه من قبله ولحقه من بعده تنبيه ان للعارفين
مقامات ودرجات يخصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلابيب
من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولهم امور خفية فيهم وامور ظاهرة
عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك ه الجلباب الملحفة
ما يتغطى به من ثوب وغيره ونضى الثوب خلعه والمراد من قوله فكانهم وهم في جلابيب
من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ان نفوسهم الكاملة وان كانت في ظاهر
الحال ملتحفة بجلابيب الابدان لكنها كانت قد خلعت تلك الجلابيب وتجردت عن جميع الشوائب
المادية وخلصت الى عالم القدس متصلة بتلك الذوات الكاملة البرية عن النقصان والشر
ولهم امور خفية فيهم هي مشاهداتهم لما يعجز عن ادراكه الاوهام ويكل عن بيانه الالسنة
وابتهاجاتهم بما لا عين رات ولا اذن سمعت وهو المراد من قوله عز من قائل فلا تعلم نفس
ما اخفي لهم من قرة اعين وامور ظاهرة عنهم هي آثار كمالاتهم والكمال تظهر من اقوالهم وافعالهم
وآيات تختص بهم التي من جملتها ما يعرف بالمعجزات والكرامات ه هي امور تستنكرها من ينكرها
اي يسكن اليها قلب من لم يعرفها ولا يقربها ويستكبرها من يعرفها اي يستعظمها من
يقف عليها ويقربها قوله واذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه
قصة لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسال مثل ضرب لدرجتك
في العرفان ان كنت من اهله ثم حل الرمز ان اطقت ه سرد الحديث اتى به على ولاء وفلان
يسرد الحديث اذا كان جيد السياق له وسلامان شجرة واسم لموضع وهو ايضا من اسماء
الرجال والابسال التحريم وابسلت فلانا اذا اسلمته للهلكة او رهنته والبسل
المنع والحبس وقيل والبسيل الحاكي قال الفاضل الشارح في هذا الموضع ان ما ذكره الشيخ
ليس من الاحاجي التي يذكر فيها صفات يختص مجموعها بشيء اختصاصا بعيدا عن الفهم فيمكن الاهتداء
منها اليه ولا هي من القصص المشهورة بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الامور
وامثال ذلك مما يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فاذن تكليف الشيخ حله يجري مجرى
التكليف بمعرفة الغيب قال والاجود ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه وبابسال الجنة

فكانه قال المراد بآدم نفسك الناطقة وبالجنة درجات سعادتك وباخراج آدم من الجنة
عند تناول البر انحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند التفاتها الى الشهوات **واقول**
كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان ويكون سياقها مشتملة على ذكر
طالب ما لمطلوب لا يناله الا شيئا فشيئا ويظفر بذلك النيل على كمال بعد كمال ليمكن تطبيق سلامان
على ذلك الطالب وتطبيق ابسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الرمز الذي
امر الشيخ بحله ويشبه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان هذين اللفظين قد يجريان
في امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض افاضل خراسان يذكر ان ابن الاعرابي اورد في كتابه
الموسوم بالنوادر قصة ذكر فيها رجلان وقعا في اسر قوم احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان
والاخر مشهور بالشر من قبيلة جرهم فقرى سلامان لشهرته بالسلامة وانقذ من الاسر
وابسل الجرهمي لشهرته بالشرارة حتى هلك وسار منهما في العرب مثل يذكر فيه خلاص سلامان
وابسال صاحبه وانا الى الان لم اتذكر ذلك المثل ولم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور وهي على
الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب هاهنا لكنها دالة على وقوع هاتين اللفظين في
حكايات العرب فان كان ذكر لذلك فسلامان وابسال ليسا مما وضعهما الشيخ لبعض الامور
وكلف غيره معرفة ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فافهم من لفظي سلامان
وابسال المذكورين فيها نفسك ودرجتك في العرفان ثم اشتغل بحل الرمز وهو سياقه القصة
تجدها مطابقة لاحوال العارفين فاذن ليس من حل الرمز ليس تكليفا بمعرفة الغيب انما هو
موقوف على استماع تلك القصة وحينئذ لعله يكون مما يستقل العقل في الوقوف عليه والاهتداء
اليه ثم اني **اقول** قد وقع الي بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلامان وابسال
احديهما وهي التي وقعت اولا الي ذكر فيها انه كان في قديم الدهر ملك ليونان والروم ومصر
وكان يصاحبه حكيم فتح بتدبيره له جميع الاقاليم وكان الملك يريد ابنا يقوم مقامه من غير
ان يباشر امراة فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته في غير رحم امراة ابن له وسماه سلامان وارضعته
امراة اسمها ابسال وربته وهو عند بلوغه عشقها ولم يفارقها وهي دعته الى نفسها والى التذاذ
بمعاشرتها ونهاه ابوه عنها وامره بمفارقتها فلم يطعه وهربا معا الى ماورا بحر المغرب
وكان للملك آلة يطلع بها على الاقاليم وما فيها ويتصرف في احوالها فاطلع بها عليهما ورق
لهما واعطاهما ما عاشا به واهملهما مدة ثم انه غضب من تمادي سلامان في ملازمة المرأة
فجعلهما بحيث يشتاق كل منهما الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فتعذبا بذلك ففطن
سلامان به ورجع الى ابيه معتذرا ونبهه ابوه على انه لا يصل الى الملك الذي رشح له مع عشق

ابسال الفاجرة والقيد لها فاخذ سلامان وابسال كل منهما يد صاحبه والقيا نفسيهما
في البحر فخلصه روحانية الماء بامر الملك بعد ان اشرف على الهلاك وغرقت ابسال
واغتم سلامان ففزع الملك الى الحكيم في امره فدعاه الحكيم وقال اطعني اوصل ابسال اليك
فاطاعه وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك رجاء وصالها الى ان صار مستعدا لمشاهدة
صورة الزهرة فاراها الحكيم بدعوته لها فشغفها حبا وبقيت معه ابدا فتنفر
عن خيال ابسال واستعد للملك بسبب مفارقتها فجلس على سرير الملك وبنى الحكيم الهرمين
باعانة الملك واحد للملك وواحد لنفسه ووضعت هذه القصة مع جثتيهما فيهما ولم يكن
احد من اخراجها غير ارسطو فانه اخرجها بتعليم افلاطن وسد الباب وانتشرت القصة
ونقلها حنين بن اسحق من اليوناني الى العربي وهذه قصة اخترعها احد من عوام الحكماء
لينسب كلام الشيخ اليه على وضع لا يليق بالطبع وهي غير مطابقة لذلك لانها تقتضي ان يكون
الملك هو العقل الفعال والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس
الناطقة فانه افاضها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هو القوة البدنية الحيوانية التي
بها يستكمل النفس وتالفها وعشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة ابسال
الى الفجور تعلق غير النفس المتعينة بمادتها بعد مفارقة النفس وهربهما الى ما وراء بحر المغرب
انغماسهما في الامور الفانية البعيدة عن الحق واهمالهما مدة مرور زمان عليهما كذلك
وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان وهما متلاقيان تقاصيل النفس مع فتور القوى عن افعالها
بعد سن الانحطاط ورجوع سلامان الى ابيه التفطن للكمال والندامة على الاشتغال بالباطل
والقاؤهما نفسيهما في البحر تورطهما في الهلاك اما البدن فلانحلال القوى والمزاج واما النفس
فلمشايعتها اياه وخلاص سلامان بقاؤها بعد البدن واطلاعه على صورة الزهرة التذاذها
بالابتهاج بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير الملك وصولها الى كمالها الحقيقي والهرمان
الباقيان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيتان فهذا تاويل القصة وسلامان
مطابق لما عنى الشيخ واما ابسال فغير مطابق لانه اراد به درجة العارف في العرفان وههنا
مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال فهذا الوجه ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ
وذلك يدل على قصور من وضعها عن الوصول الى غرضه **واما** القصة الثانية
وهي وقعت الي بعد عشرين سنة من اتمام الشرح وهي منسوبة الى الشيخ وكانها هي التي
اشار الشيخ اليها فان ابا عبيد الجوزجاني اورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان
وابسال له وحاصل القصة ان سلامان وابسال كانا اخوين شقيقين وكان ابسال اصغرهما

ميتاً وقد تولّى بين يدي اخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلاً متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً
وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه باهلك ليتعلم منه اولادك فاشار
عليه سلامان بذلك فابى ابسال من مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتي لك بمنزلة
امّ ودخل عليها واكرمته واظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فانقبض ابسال من ذلك
ورأت انه يأبى مطاوعتها فقالت لسلامان زوّج اخاك باختي وأملكها به وقالت لاختها اني ما زوّجتك
بابسال ليكون لك خاصة دوني بل لكي اساهمك فيه وقالت لابسال ان اختي بكر حيية لا تدخل عليها
نهاراً ولا تكلمها الا بعد ان تستأنس بك وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش اختها ودخل
ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم صدرها الى صدره فارتاب ابسال وقال في نفسه
الخفرات لا يفعلن مثل ذلك وقد تغيم السماء في الوقت بغيم فلاح منه برق ابصر بضوئه وجهها
فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد فاني
قادر على ذلك واخذ جيشاً وحارب امماً وفتح البلاد لاخيه براً وبحراً وشرقاً وغرباً من غير منّة
عليه وكان اول ذي قرنين استولى على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عادت
الى المعاشقة وقصدت معانقته فابى وازعجها وظهر لهم عدو فوجّه سلامان ابسال اليه
في جيوشه وفرّقت المرأة في رؤساء الجيش اموالاً ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفر به الاعداء
وتركوه جريحاً وبه رمق حسبوه ميتاً فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلمة
ثديها واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احيط به واذلّوه وهو حزين
من فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش والعدة وكرّ على الاعداء وبدّدهم واسر عظيمهم وسوّى
الملك لاخيه ثم واطأت المرأة طابخه وطاعمه واعطتهما مالاً فسقياه السم وكان صدّيقاً كبيراً
نسباً وحسباً وعلماً وعملاً واغتمّ من موته اخوه واعتزل من ملكه وفوّض الى بعض معاهديه وناجى
ربه فاوحى اليه جلية الحال فسقى المرأة والطابخ والطاعم ما سقوا اخاه فرحلوا فهذا ما اشتمل عليه
القصة وتأويله ان سلامان مثل للنفس الناطقة وابسال للعقل النظري المترقي الى ان حصل
عقلاً مستفاداً وهو درجتها في العرفان ان كانت تترقى الى الكمال وامرأة سلامان القوة البدنية
الامارة للشهوة والغضب المتحدة بالنفس صايرة شخصاً من الناس وعشقها لابسال ميلها
الى تسخير العقل كما سخرت سائر القوى ليكون مؤتمراً لها في تحصيل مآربها الفانية وإباؤه
انجذاب العقل الى عالمه واختها التي املكتها القوة العملية المسماة بالعقل العملي المطيع للعقل
النظري وهو النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل اختها تسويل النفس الامارة مطالبها الخسيسة
وترويجها على انها مصالح حقيقية والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التي تسنح

في اثناء الاشتغال بالامور الفانية وهي جذبة من جذبات الحق وازعاجه للمرأة اعراض
العقل عن الهوى وفتحه البلاد لاخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت
وترقيها الى العالم الالهي وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم
امور المنازل والمدن ولذلك سمّاه باول ذي قرنين فانه لقب لمن يملك الخافقين ورفض
الجيش له انقطاع القوى الحسية والخيالية والوهمية عنها عند عروجها الى الملأ الاعلى
وفتور تلك القوى لعدم التفاته اليها وتغذيته بلبن الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه
من المفارقات لهذا العالم واختلال حال سلامان لفقده اضطراب النفس عند اهمالها تدبيرها
شغلاً بما فوقها ورجوعه الى اخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها في تدبيرها البدن والطابخ
هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام والطاعم هو القوة الشهوية الجاذبة لما
يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على هلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في ارذل العمر مع
استعمال النفس الامارة اياهما لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز واهلاك سلامان
اياهم ترك النفس استعمال القوى البدنية آخر الامر وزوال هيجان الغضب والشهوة
وانكسار عاديتهما واعتزاله الملك وتفويضه الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورة البدن
تحت تصرف غيرها وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ ومما يؤيد انه قصد هذه القصة
انه ذكر في رسالة في القضاء والقدر قصة سلامان وابسال وذكر فيها حديث لمعان البرق
من الغيم المظلم الذي اظهر لابسال وجه امرأة سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما اتضح لي من
امر هذه القصة وما اوردت القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب تنبيه المعرض
عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على نفل العبادات من القيام
والصيام ونحوهما يخص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديماً لشروق
نور الحق في سره يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض طالب الشيء يبتدي
باعراض عما يعتقد انه يبعد عن المطلوب ثم باقبال على ما يعتقد انه يقرب اليه وينتهي عند
وجدان المطلوب فطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض عما سوى الحق لا سيما ما يشغله
عن الطلب اعني متاع الدنيا وطيباتها ثم يقبل على ما يعتقد انه يقربه من الحق وهو عند الجمهور
افعال مخصوصة هي العبادات وهذان هما الزهد والعبادة باعتبار والتبري والتولي
باعتبار ثم انه اذا وجد الحق فاول درجات وجدانه هي المعرفة فاذن احوال طلاب الحق هي
هذه الثلثة ولذلك ابتدأ الشيخ بتعريفها ثم ان هذه الاحوال قد توجد في الاشخاص على سبيل
الانفراد وقد توجد على سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الاغراض والاجتماعات الثنائية تكون ثلثة

والثلاث واحدا والى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد يتركب بعض هذه مع بعض **تنبيه** الزهد
عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما
عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما
كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب وعند العارف رياضة ما
لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق
فتصير مسالمة للسر الباطن حينما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع
ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع
منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك القدس ه لما اشار الى مجرد التركيب بين الاحوال الثلاثة
اراد ان ينبه على غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة ليتمايز الفعلان بحسبه
فذكر ان الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان فان الزاهد غير العارف يجري مجرى تاجر
يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف يجري مجرى اجير يعمل عملا لاخذ اجرة فالعملان
مختلفان لكن الغرض واحد واما العارف فزهده في الحالة التي يكون فيها متوجها الى الحق معرضا
عما سواه تنزه عما يشغله عن الحق ايثارا لما قصده وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتا من الحق
الى ما سواه تكبر على كل شيء غير الحق استحقارا لما دونه واما عبادته فارتياض لهممه التي
مباديها ارادته وعزائمه الشهوية والغضبية وغيرهما ولقوى نفسه الخيالية والوهمية
ليجرها جميعا عن الميل الى العالم الجسماني والاشتغال به الى العالم العقلي مشيعة اياه عند
توجهه الى ذلك العالم ولتصير تلك القوى معودة لذلك التشييع فلا تنازع العقل ولا تزاحم السر
حالة المشاهدة فيخلص العقل الى ذلك العالم ويكون جميع ما تحته من الفروع والقوى منخرطة
معه في سلك التوجه الى ذلك الجانب **اشارة** لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر
نفسه الا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل
واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر
ان امكن وجب ان يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق
الطاعة لاختصاصه بآيات تدل على انها من عند ربه ووجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند
القدير الخبير فوجب معرفة المجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم
العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة
الى العدل المقيم لحياة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في الآخرة
ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر
الى

ثم اقم واستقم

الى الحكمة ثم الى الرحمة والنعمة تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ه لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزهد
والعبادة انما تصدران عن غير العارف لاكتساب الاجر والثواب في الآخرة اراد ان يشير الى اثبات
الاجر والثواب المذكورين واثبات النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء لانه متفرع
عليهما واشار في ذلك مبني على قواعد وتقريرها ان يقول الانسان لا يستقل وحده بامور معاشه
لانه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من اولاده الصغار وغيرهم وكلها
صناعية لا يمكن ان يرتبها صانع واحد الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فان قدر انها او تعسر
ان امكن لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك
فيتم بمعاوضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله آخر ومعارضة وهي ان يعطي كل واحد صاحبه
من عمله بازاء ما ياخذه منه من عمله فاذن الانسان بالطبع محتاج في تعيشه الى اجتماع مؤد الى صلاح
حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدني بالطبع والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فهذه
قاعدة ثم يقول واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل
واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه في ذلك وتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره
فيقع من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع اما اذا كانت معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك
فاذن لا بد منهما والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية
وهي الشرع فاذن لا بد من شريعة والشريعة في اللغة مورد الشاربة وانما سمي المعنى المذكور بها
لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية ثم يقول والشرع لا بد له من واضع يقنن
تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع
لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون
في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك
الآيات هي معجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع ولا تتم
الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لا بد من
شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل
النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون
على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخرويان يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة
وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها به فاذن وجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء
من عند الله القدير على مجازاتهم الخبير بما يبدونه او يخفونه من افكارهم واقوالهم وافعالهم ووجب
ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة على الممتثلين للشريعة في الشريعة والمعرفة العامية

فاما يكون بتقييد فلا يكون بانه فوجب ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار
والمشتمل عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في اوقات متتالية كالصلوات وما يجري
مجراها فاذن يجب ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود خالق قدير خبير والى الايمان بشارع
مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد اخرويين والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق
بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة
الى العدل المقيم لحيوة النوع وهذه قاعدة رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه
فهو موجود في جميع الاوقات والازمنة وهو المطلوب فهو نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف للممتثل
الشرع الى هذا النفع العظيم الدنياوي الاجر الجزيل الاخروي حسب ما وعدوه واضيف للعارفين منهم الى
الى النفع العاجل والاجر الآجل الكمال الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة وهي تبقية النظام على هذا الوجه
ثم الى الرحمة وهو ايفاء الاجر الجزيل بعد النفع العظيم والى النعمة وهو الابتهاج الحقيقي المضاف اليها
بلحظ جناب مفيض هذه الخيرات جنانا يبهرك عجايبه اي يغلبك وتدهشك ثم اقم اي اقم الشرع ووسع
الى التوحيد الى ذلك الجناب القدسي واعترض الفاضل الشارح فقال ان عنيتم بالوحدة في قولكم لما
احتاج الناس الى شارع وحدة وجوده الوحدة الذاتية فهو محال وان عنيتم به انه وحده على الله كما تقوله
المعتزلة فهو ليس بمذهبكم وان عنيتم به ان ذلك سبب للنظام الذي هو خير ما وهو تعالى مبدأ الكل خير
فان وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا باطل لان الاصلح ليس بواجب الوجود ولان الناس كلهم مجبولون
على الخير فان ذلك اصلح وايضا فقولكم المعجزات تدل على كون الشارع من قبل الله غير لايق بكم لان
عندكم امر نفساني يحصل للانسان ولا فرق عندكم بين المعجزة كما يحصل في النمط العاشر وبين ما الذي عن صدور
الى الخير دون الشر والتمييز بين الخير والشر عقلي فان دل الله للمعجزات على كون اصحابها انبياء وايضا
القول بان المعجز دال على صدق صاحبه مبني على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية وانتم لا تقولون
به وايضا القول بالعقاب على المعاصي لا يستقيم على اصولكم فان عقاب العاصي عندكم هو ميل نفسه
الى الدنيا وتواديها عنها ويلزمكم ان نسيان العاصي لمعصيته يقتضي سقوط عقابه والجواب
اما عن الاول فبان يقول استناد الافعال الطبيعية الى غاياتها الواجبة مع القول بالعناية
الاكثري كاف في اثبات انه يلك الافعال ولذلك يقولون بافعال لغاياتها كبعض الحيوان فلا
تصل اجنحة الطيور التي هي غاياتها ولا لكون تلك العناية مقتضية لوجود الفعل لما صح التعطيل بها واما عن الثاني
فالاصلح ليس بواجب مفعول عليه لا الاصلح بالقياس الى الكل غير الاصلح بالقياس الى البعض وهذه اوجب
دون الثاني وليس كون الناس مجبولين على الخير منافيا ذلك الفعل كما مر واما عن الثالث فبان يقول الامور
الغريبة التي منها المعجزات قولية وفعلية كما مر والعادات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية المحضة فاذن

اقتران الفعلية بالقولية خاص بهم وهو دال على صدقهم واما عن الثالث فبان يقول معناه ما الى ما مر
من القول في العلم والقدرة ان مبنى هذه المعجزات التي هي آثار لنفوس الانبياء دالة على كمال تلك النفوس
التي مقتضية لتصديق اقوالهم واما عن الرابع فبان يقول ان ارتكاب المعاصي سببه وجود ملكة راسخة
في النفس هي المقتضية لتعذيبها ونسيان الفعل لا يكون مزيلا لتلك الملكة فلا يكون مقتضيا لسقوط
العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ من امور الشريعة والنبوة لبيان انه لا يمكن ان يعيش الانسان
الا بد انما هي امور لا بد منها لتكميل النظام المؤدي لاصلاح حال العموم في المعاش والمعاد لانها والانسان
يمكنه في ان يعيش بنوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروري وان كان ذلك النوع منوطا بتغلب
او ما يجري مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف العمارة بالسياسات الضرورية اشارة
العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة
ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب عنه هو
الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب
دونه لما ذكر غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة واثبت ان مبادي غرض غيره
اعني الثواب والعقاب اشار في هذا الفصل الى غرض العارف فيهما فقصده فيقول العارف الكامل
المحقق حالتان بالقياس اليه احدهما لنفسه خاصة وهي محبته لذلك الكمال والثانية لنفسه وبدنه
جميعا وهي حركته في طلب القربة اليه والشيخ عبر عن الاولى بالارادة وعن الثانية بالتعبد وذكر ان ارادة
العارف وتعبده يتعلقان بالحق الاول جل ذكره لذاته ولا يتعلقان بغيره لذات ذلك الغير بل ان تعلقا
بغير الحق يتعلقا لاجل الحق ايضا فقوله العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره بيان لتعلق ارادته
بالحق لذاته وقوله ولا يؤثر شيئا على عرفانه اي لا يؤثر شيئا غير الحق على عرفانه فان الحق مؤثر
على عرفانه لان العرفان ليس بمؤثر لذاته عند العارف على ما صرح به فيما بعد وهو قوله من آثر
العرفان للعرفان فقد قال بالثاني وكل ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته فهو مؤثر لا محالة لغيره
فالعرفان مؤثر لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير فان الحق مؤثر على العرفان وانما احتج
العارف بانه لا يؤثر شيئا غير الحق على العرفان لان غير العارف يؤثر نيل الثواب او الاحتراز عن
العقاب على العرفان فانه يريد العرفان لاجلهما اما العارف فلا يؤثر شيئا عليه الا الحق الذي
هو فقط مؤثر لذاته بالقياس اليه وقوله وتعبده له فقط اشارة الى تعلق عبادة العارف
ايضا بالحق فقط فان قيل هذا ينافي ما ذكره فيما مر وهو ان عبادة العارف رياضة لقواه
ليجرها الى جناب الحق فان جر القوى لجناب الحق ليس هو الحق ذاته فلنا مراده ليس ان
العارف لا يقصد في تعبده غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات انما يقصد الحق

بالذات ولتقصد ان قصد غيره بالعرض ولاجل الحق كما مر فهذا حكم من حيث ملاحظة العارف نفسه
بالقياس الى الحق تعالى الذي هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس الى الآخر
وجد استناد العبادة الى الحق واجبا من الجهتين اما باعتبار ملاحظة الحق بالقياس الى العبادة فلما ذكره
في قوله ولانه مستحق للعبادة واما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى الحق فلما ذكره في قوله
ولانها نسبة شريفة اليه وذكر **الفاضل** الشارح في هذا الموضع ان يعبد العارف يكون اما لذات
الحق او لصفة من صفاته او لكمال النسبة وهي ثلاث مراتب اشار الشيخ الى الاولى بقوله ويعبده
له فقط والى الثانية بقوله ولانه مستحق للعبادة والى الثالثة بقوله ولانها نسبة شريفة اليه **اقول**
في هذا التفسير تجويز ان يكون للعارف معبود بالذات غير الحق وباقي الفصل يدل على خلافه ثم ان الشيخ
اشار الى كون غرض العارف مخالفا لاغراض غيره بقوله لا لرغبة او رهبة اي لا لرغبة في الثواب
او رهبة من العقاب وبين فساد كونهما غرضا بالقياس الى العارف بقوله وان كانتا اي وان
كانت الرغبة او الرهبة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب المرغوب فيه او العقاب المرهوب
هو الداعي الى عبادة الحق وهما مطلوب عابد الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة الى
نيل الثواب او الخلاص من العقاب اللذين هما الغاية وهو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق
ههنا انشرح هذا الفصل قال **الفاضل** الشارح من الناس من احال القول بكون الله تعالى مراد الارادة
وزعم ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر وذلك
لا يعقل الا في الممكنات قال والشيخ ايضا نص في اول النمط السادس ان كل من يريد شيئا فلابد
وان يكون حصوله للمريد اولى من عدمه ويكون المقصود بالقصد الاول هو ذلك الحصول وهي عليه
ان كل مريد مستكمل فاذن كل من اراد الله لم يكن مراده هو الله بل استكمال ذاته واجاب عنهما
بانهما مصادرة على المطلوب لانهما مبنيان على ان الارادة لا تتعلق الا بالممكن والآتيان يستكمله
المريد وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول انها تتعلق بالله لا لشيء غيره وايضا **اقول** في بيانه
ان الارادة المتعلقة بما يفعله المريد تقتضي امكان المراد او كمال المريد لا لتعلق الارادة به بل لكونه
فعلا او لكونه مستحصلا للمريد بارادته وههنا ليس المراد كذلك فاذن سقط الاعتراضان
اشارة المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها انما
معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون اليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين
الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت
بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من اهل الجد اذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على
غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلق كفيه بما يليه من اللذات

الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها الا ليستأجل اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه ليخوله
في الآخرة شبعة منها فيبعث الى مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي اذا بعثر عنه فلا مطمح
لبصره في اولاه واخراه الا الى لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية القدس في شجون الايثار
قد عرف اللذة الحق وولى وجهه سمتها مترحما على هذا الماخوذ عن رشده الى ضده وان كان ما
يتوخاه بكده مبذولا له بحسب وعده. الخداج الناقص يقال اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص
الخلق والولد مخدج والحنون المشتاق وحنكته السن واحتنكته اي احكمته التجارب فهو محنك
ومحتنك وازور عنه اي عدل عنه وعاف الطعام او الشراب اي كرهه فلم يتناوله وعكف على الشيء
اي اقبل عليه مواظبا وخوله الله الشيء اي ملكه اياه وبعثر عنه اي كشف عنه وطمح بصره الى الشيء
ارتفع والقبقب البطن والذبذب الذكر وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبي عليه السلام من وقي شر لقلقه
وقبقبه وذبذبه فقد وقي واللقلق اللسان والشجون جمع شجن وهو طريق الوادي والكد الشدة
في العمل وطلب الكسب والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز ان يجعل الحق واسطة في تحصيل
شيء آخر غيره وهو من يترك متاع الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب او رهبة من العقاب ووجه العذر
بيان نقصه في ذاته وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة تنبه للمتامل فيها منها وصف اللذات الحسية بنقصان
الخلقة وهو نقصان لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية بالاعمى
الذي يطلب شيئا فانه يعلق يده بما يليه سواء كان ما اعلق به يده مطلوبه او لم يكن ومنها التنبيه
على ان زهد غير العارف زهد عن كره فهو مع كونه في صورة الزهاد احرص الخلق بالطبع على اللذات
الحسية فان التارك شيئا ليستاجل اضعافه اقرب الى الطمع منه الى القناعة ومنها نسبة همته الى الدناءة
والضعة فان قوله لا مطمح لبصره مشعر بانه اخس منزلة من ان يستحق تلك اللذات الخسيسة
ومنها التعبير البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الشخص
المرحوم ينال ما يرجوه ويطلبه بكده من اللذات الحسية حسب ما وعده الانبياء عليهم السلام
وقد اشار الى كيفية ذلك في النمط الثامن حين ذكر امكان تعلق نفوس البله باجسام هي موضوعات
لتخيلاتهم وعبر عن هذه السعادة بالسعادة التي تليق بهم **اشارة** اول درجات حركات
العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد
الايماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال فما دامت
درجته هذه فهو مريد. اعتلاقه اي تشبثه واعتلاق العروة الاعتصام بها واعلم ان الشيخ اراد
بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المترتبة في سلوكهم طريق الحق من بدو حركتهم
الى نهايتها التي هي الوصول الى الله تعالى ويشرح ما يسنح لهم في منازلهم فذكرها في احد عشر فصلا اولها

اولها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر مبادي حركاتهم وذكر ان الارادة هي اول درجاتهم المرتبة بحسب
حركاتهم وهي المبدأ القريب من الحركة ومبدأها تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الاول لعالم القدس اثاره
على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم والتصديق بوجوده تصديقا جازما مع سكون نفس سواء
كان يقينيا مستفادا من قياس برهاني او كان ايمانيا مستفادا من قبول قول الائمة الهادين لكن
الله فان كل واحد منهما اعتقاد يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الشيء ولما كانت الارادة مترتبة
على هذا التصديق عرفها بانها حالة تعتري بعد الاستبصار او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة
في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير فهي مبدأ حركة السر الى العالم القدسي وغايتها نيل
روح الاتصال بذلك العالم **واعلم** ان الشيخ ذكر في النمط الثالث للحركة الارادية الحيوانية
اربعة مبادي مترتبة الادراك ثم الشوق المسمى بالشهوة او الغضب ثم العزم المسمى بالارادة الجازمة
ثم القوى المؤتمرة المنبثة في الاعضاء والحركة المذكورة ههنا ارادية لكنها ليست حيوانية فلها من المبادي
المذكورة الاولى وهي ما عبر عنه بالاستبصار او العقد المقارن لسكون النفس والثانية والثالثة
وهما ما عبر عنهما بالارادة وانما اتحدتا ههنا لانهما لا تتغايران الا عند اختلاف الدواعي والصوارف
وذلك الاختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترطه ههنا وسقطت الرابعة لان هذه الحركة
ليست جسمانية **والفاضل** الشارح اورد في تفسير هذا الفصل اصناف طلاب الحق والرياضات الاتية
بكل صنف وذلك غير مناسب لما نحن فيه **اشارة** ثم انه ليحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلثة
اغراض الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة
لتجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة
للامر السفلي والثالث تلطيف السر للتنبه والاول يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني يعين عليه عدة
اشياء العبادة المشفوعة بالفكر ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن به من الكلام
موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت
رشيد واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي تأمر به شمائل المعشوق
ليس سلطان الشهوة **ش** مستن الايثار طريقته والمشفوعة المقرونة وكلام رخيم اي رقيق
سهل رخم صوته اي لينه والشمائل بالكسر جمع شمال والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج
المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وانا اذكر قبل الخوض في التفسير ماهية الرياضة
فاقول رياضة البهائم منعها عن اقدامها على حركات لا يرتضيها الرائض واجبارها على ما
يرتضيه لتتمرن على طاعته والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات والافاعيل الحيوانية
في الانسان اذا لم تكن لها طاعة القوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهو

دون
للخلق مع

اره وغضبها تارة اللذان يثيرهما المتخيلة والمتوهمة بسبب ما يتذكره تارة وبسبب ما يتأدى
اليهما من الحواس الظاهرة تارة الى ما يلائمها فتتحرك حركات مختلفة حسب ما يتفق بحسب تلك الدواعي
وتستخدم القوة العاقلة في تحصيل مراداتها فتكون هي امارة تصدر عنها افعال مختلفة
المبادي والعقلية هي مقهورة عنها مضطربة اما اذا راضتها القوة العاقلة بمنعها عن
التخيلات والتوهمات والاحساسات والافاعيل المثيرة للشهوة والغضب واجبارها
على ما يقتضيه العقل العملي الى ان تصير متمرنة على طاعته متأدبة في خدمته تأتمر بامرها
وتنتهي بنهيها كانت العقلية مطمئنة لا تصدر عنها افعال مختلفة المبادي وباقي القوى جميعا
مؤتمرة مسالمة لها وبين الحالتين حالات مختلفة بحسب استعلاء احديهما على الاخرى يتبع
منها احيانا هواها عاصية للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها وتكون لوامة وانما سميت هذه القوى
بالنفوس الامارة واللوامة والمطمئنة ملاحظة لما جاء من ذكرها بهذه السمات في التنزيل الالهي
فاذن رياضة النفس نهيها عن هواها وامرها بطاعة مولاها ولما كانت الاغراض العقلية
مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية ومنها
الرياضات الشرعية المسماة بالعبادات الشرعية وادق اصنافها رياضة العارفين لانهم
يريدون وجه الله لا غير وكل ما سواه شاغل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى
الحق الاول واجبارها على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقطاع عما دونه ملكة لها ومعلوم
ان كل رياضة هي داخلة بحقيقة في هذه الرياضة ولا ينعكس الا انها تختلف باختلاف مراتبهم
في سلوكهم تبتدي من اجل اصنافها وتنتهي عند ادقها هذا ما اقوله في الرياضة وارجع الى
المقصود **فاقول** الغرض الاقصى من الرياضة شيء واحد هو نيل الكمال الحقيقي الا ان
ذلك موقوف على حصول امر وجودي هو الاستعداد وحصول ذلك الامر مشروط بزوال الموانع
والموانع اما خارجية واما داخلية فاذن الرياضة بهذا الاعتبار متوجهة نحو ثلثة اغراض
احدها تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني تطويع النفس
الامارة للمطمئنة لتنجذب التخيل والوهم عن الجانب السفلي الى الجانب القدسي ويتبعهما سائر
القوى ضرورة وهو ازالة الموانع الداخلية اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف
السر للتنبه وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال لان مناسبة السر مع الشيء اللطيف لا يمكن
الا بلطافته ولطف السر عبارة عن تهيؤه لان يتمثل فيه الصور العقلية بسرعة ولان ينفعل
عن الامور الالهية المهيجة للشوق والوجد بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة

ذكر ما يعين على الوصول الى كل واحد من هذه الاغراض اما الاول فقد ذكر مما يعين عليه شيئا
واحدا وهو الزهد الحقيقي المنسوب الى العارف الذي هو التنزه عما يشغل السر عن الحق
منه وذلك ظاهر واما الثاني فقد ذكر مما يعين عليه اشيا ثلثة العبادة المشفوعة بالفكر يعني المقترنة عليه
الى العارف من جهة فائدة اقترانها بالفكر ان العبادة تجعل البدن بكليته منقادا للنفس فان كانت
النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار الانسان بكليته مقبلا على الحق والا صارت
العبادة سببا للشقاوة كما قال عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ووجه
اعانة هذه العبادة على الغرض الثاني هو انها ارياضة ما لهمم العابد العارف وقوى
نفسه لتجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق كما مر والثاني الالحان ومعنى يعين بالالات
وبالحلق ووجه اعانتها بالذات ان النفس الناطقة تقبل عليها لاعجابها بالتاليفات المتفقة
والنسب المنتظمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق فيذهل عن استعمال القوى الحيوانية
في اغراضها الخاصة بها فيشيعها تلك القوى وحينئذ يكون الالحان مستخدمة لها ووجه
اعانتها بالعرض انها توقع الكلام المقارن لها موقع القبول من الاوهام لاشتمالها على
المحاكاة التي تميل النفس بالطبع اليها فاذا كان ذلك الكلام واعظا باعثا على طلب الكمال صار
النفس منتبهة لما ينبغي ان تفعل فغلبت على القوى الشاغلة اياها وطوعتها والثالث نفس
الكلام الواعظ يعني الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه الاقناع وسكون النفس
فانه ينبه النفس ويجعلها غالبة على القوى لا سيما اذا اقترنت بامور اربعة احدها يعود الى
القائل وهو كونه زكيا فان ذلك يشهد ويؤكد صدقه ووعظ من لا يتعظ لا ينجع لان فعله
يكذب قوله والثلثة الباقية تعود الى القول منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة
اي تكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقصده القائل من غير زيادة عليه ولا نقصان منه
كانه قال بليغة افرغ فيها المعنى وواحد يعود الى هيئة اللفظ وهو ان يكون بنغمة رخيمة ترخيم
فان لين الصوت يفيد النفس هيئة تعدها نحو المسامحة في القبول وشدته تفيدها هيئة
تعدها نحو الامتناع عن القبول وكذلك للنغمات المتراكبة مختلفة في النفس تناسب كل صنف
منها صنفا من الهيئات النفسانية ولذلك الخطباء والمذكرون يستعملونها في مقاماتهم الاغراض
النفسانية في ايقاع الانفعالات المطلوبة بحسب تلك المناسبات وواحد يعود الى المعنى وهو
ان يكون على سمت رشيد اي يكون مؤديا الى التصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة واعلم ان نفس
الكلام الواعظ من صناعة الخطابة والعمود والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على الاقناع

بالاستعداد للحاق واما الثالث فقد ذكر مما يعين عليه شيئين الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون معتدلا
في الكيفية والكمية وفي اوقات لا يكون للامور البدنية كالامتلاء والاستغراق المفرط ونحوهما اشتغال به
للنفس عن سرعة ادراك العقل ما يدركه والاستعمال في هذا الفكر يعد النفس هيئة تعدها للادراك المطلوب
بسهولة والثاني العشق العفيف واعلم ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي مر ذكره والى مجازي
والمجازي ينقسم الى نفساني والى حيواني والنفساني هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق
في الجوهر ويكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون
مبدؤه شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة المعشوق وخلقته
ولونه وتخاطيط اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشار بالعشق العفيف الى الاول من المجازيين
لا الثاني فانه يعينه استيلاء النفس الامارة ويكون معينا لها على استخدامها القوة العاقلة ويكون في
الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه والاول بخلاف ذلك وهو يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد
ورقة منقطعة عن الشواغل الدنيوية معرضة عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهموم هما واحدا
ولذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء
كثيرة والله اشار من قال من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا **اشارة** ثم انه اذا بلغت به الارادة
والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد
عنه وهو المسمى عندهم اوقاتا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه لتكثر عليه هذه
الغواشي اذا امعن في الارتياض ش اقول السانح العارض والخلس والاختلاس الاستلاب ووميض البرق ومضا
وومضانا اي لمع لمعانا خفيفا غير معترض في نواحي الغيم والتشبيه اشارة في هذا الفصل الى اول درجات
الوجدان والاتصال وهو انما يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالارادة والرياضة
ويتزايد بتزايد الاستعداد وقد يحظوا فيه بتسميته بالوقت وقال النبي عليه السلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل والوجدانان اللذان يكتنفان الوقت يشبهان ان يكون الاول حزن على
استبطاء الوجدان والاخر تاسف على فواته **اشارة** ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير
الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امرا فغشيه غاش فيكاد يرى
الحق في كل شيء ش اوغل في البلاد سار فيها سريعا وامعن فيها وتوغل في الارض اي سار فيها فابعد ويوجد
في النسخ المعتمدة ليتوغل بالغين ولمحه اي ابصره بنظر خفيف وعاج عنه اي رجع وانثنى عنه
وعاج به اي اقام به والمعنى ان اتصاله بجناب القدس اي صار ملكة فهو يطلع عن حاله سواء ارتاض
او لم يرتض بعد الحصول من قبل **اشارة** ولعله الى هذا الحد يستعلي عليه غواشيه ويزول هو عن
سكينته فينتبه جليسه لاستيفازه عن قراره فاذا طالت عليه الرياضة لم تستفزه غاشية وهدي

للتلبس فيه ه علا واسا متعلا بمعنى والسكينة الوقار والاستيفاز في قعدته اي قعد قعودا منتصبا
غير مطمئن والاستفزاز الخوف وما يشبهه اي استخفه والتلبيس كالتدليس وهو كتمان العيب
والسبب فيما ذكره الشيخ ان الامر العظيم اذا غافص الانسان بغتة فقد يستفزه لكون النفس
غافلة عن هجومه غير متاهبة لتلقيه فينزعج عنه دفعة اما اذا توالى واستمر الف الانسان به وزال عنه
الاستفزاز لان النفس قد تتاهب لتلقيه اذ هي متوقعة لعوده والعارف ينكر من نفسه الاستفزاز
المذكور لاستنكافه عن التراءي بالكمال فلذلك يؤثر كتمان ما يرد عليه ويستعمل التلبيس فيه اشارة
ثم انه ليبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفا والوميض شهابا بينا
ويحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها انقلب
حيران اسفا ه في بعض النسخ بدل قوله ينقلب له وقته سكينة ينقلب له وقته سكينة تعالى فدوان
على الامر اذا اوجد الله هو وافد والحجم وفد والدوامة لا ولى الطاهر والخطف الاستلاب والشهاب شعلة
نار ساطعة وشهابا بينا اي واضحا وفي بعض النسخ ثبتا اي ثابتا ويحصل له معارفة مستقرة
اي مع الحق يقول حيران اسفا اي متلهفا والمعنى ظاهر اشارة ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به
فاذا تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان وهو غائب حاضرا وهو ظاعن مقيما ه تغلغل
الماء في الشجر اي تخللها وظعن اي سار والمعنى انه قبل هذا المقام كان يظهر عليه اثر الابتهاج عند
الاتصال ويرى من سيف حاله الانقلاب عما مضى هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيراه جليسه حاله
الاتصال بجناب الجلال حاضرا عنده مقيما معه وهو بالحقيقة غائب عنه ظاعن الى غيره اشارة
ولعله الى هذا الحد انما تتيسر له هذه المعارفة احيانا ثم يتدرج الى ان يكون له متى شاء ه وفي بعض النسخ
انما يتسنى له اي يتفتح ويتسهل عليه يقال تسنى اي تفتح وتسهل اشارة ثم انه ليتقدم هذه
الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيئته بل كلما لاحظ شيئا لاحظ غيره وان لم يكن ملاحظته للاعتبار
فيسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحق مستقر به ويحتف حوله الغافلون ه يقال عرج عروجا
اي ارتقى وعرج عليه تعريجا اي اقام وعرج البناء وانعرج اي مال والعطف في التعريج ههنا اما بالمعنى
في الارتقاء واما بمعنى الميل والانعطاف وحف واحتف به اي اطاف به واستدار حوله والمعنى ظاهر
اشارة فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذيا بها شطر الحق ودرت عليه
اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا ه
يقال در اللبن وغيره اي انصب وفاض ومعناه ان العارف اذا تمت رياضته واستغنى عنها لبلوغه
الى المطلوب الذي هو الاتصال بالحق صار سره الخالي عما سوى الحق كمرآة مجلوة بالرياضة محاذيا لها
شطر الحق بالارادة فيتمثل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية وابتهج بنفسه لما نال من
اثر

اثر الحق فكان له نظران نظر الى الحق المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة بالحق وكان بعد
في مقام التردد بين الجانبين اشارة ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس
فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ه
هذه اخر درجات السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام وتليها درجات السلوك فيه
وهي تسمى عندهم المحو والفناء في التوحيد على ما سياتي وفي هذا المقام يزول التردد
المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم
ان الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها ولذلك قال وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة
لا من حيث هي بزينتها وبيانه ان اللاحظ من حيث هو لاحظ اذا لحظ كونه لاحظا
فقد لحظ نفسه الا ان هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها لانه كان هناك
لاحظا للنفس من حيث هي متنقشة بالحق متزينة بزينة حصلت لها منه فهو مبتهج
بالنفس والابتهاج بالنفس وان كان بسبب الحق اعجاب بالنفس وتوجه الى النفس
فهو اذن هو تارة متوجه الى النفس وتارة متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد
واما ههنا فهو متوجه بالكلية الى الحق وانما يلحظ النفس من حيث يلحظ المتوجه
الى الله الذي لا ينفك عن الملاحظة للمتوجه فقط فهي ملاحظة النفس بالمجاز او بالعرض
ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقي فهذا شرح ما في هذا الكتاب وبقي علينا ان نذكر
الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات المذكورة فيها فاقول ان كل حركة
فلها مبدا ووسط ومنتهى ولما كانت المعارفة هو المرور على الوسط والوصول الى
المنتهى لا دفعة كان لكل واحد منها ايضا ابتداء وتوسط وانتهاء والجميع تسعة فالشيخ
اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات الثلثة الاولى التي
ذكر فيها اول الاتصال المسمى بالوقت وتمكنه بحيث يحصل في غير حال الارتياض واستقراره
بحيث يزول معه الاستفزاز مشتملة على مراتب بداية السلوك والثلثة التي بعدها
التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكينة وتمكن ذلك
حتى يلتبس اثر الحصول بانتفاء الحصول واستقراره بحيث يحصل متى شاء مشتملة
على مراتب وسطه والثلثة الاخيرة التي ذكر فيها الاتصال مع عدم المشية واستقراره
مع عدم الرياضة وثبوته مع عدم ملاحظة النفس مشتملة على مراتب المنتهى تنبيه
الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح
بزينة اللذات من حيث هي لذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص ه
لما فرغ من ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان ينبه على نقصان

جميع الدرجات التي قبل الوصول بالتماس الله فبدأنا بالزهد الذي هو تنزه ما عما
يشغل عن الحق وذكر انه ايضا شاغل معالج لانه التفات الى ما يتنزه عنه يعني ما سوى الحق
شغل كان الزهد مؤديا الى ما به تنزه عنه ثم عقب بالعبادة التي هو تطويع النفس
الامارة للنفس المطمئنة لتقوى المطمئنة على انفعالها الخاصة باعانة الامارة اياها
على ذلك وذكر انه ايضا تحجز معالج والاعتداد بما هو طوع من النفس تحجز اي اعتداد
النفس بما اطاعتها تحجز فان العبادة ايضا مؤدية الى ما انها تحجز عنه ثم عقب باخر درجات
السلوك المنتهية الى الوصول وهو التنبه على نقصانها بتقصير النفس على نقصان ما يلائمها
وذكر ان الابتهاج بما يحصل الذات المبتهج من حيث هو لذاته وان كان لذلك الحاصل هو بحق
نفسه زينة وحيزة فانه يقتضي بردوا من جانب الجانب يقابله وما ابتغى بذلك الهداية
عن التحير معالج والتبجح بزينة الذات من حيث هي للذات وان كان بالحق تيه فان
الوقوع في هذه الدرجة من السلوك ايضا مؤد الى ما تحترز عنه بالسلوك ثم ذكر
ان الخلاص من جميع ذلك هو الوصول الذي ذكره في آخر المراتب فقال والسر قال بالكلية
على الحق خلاص وهناك ظهر ايضا معنى قوله والخائضون على خطر عظيم اشارة
العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق
للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف ش قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين
في هذا الفصل واورد في تقريره انه مشهور بين اهل الذوق ان تكميل الناقصين يكون بشيئين
تخلية وتحلية كما ان مداواة المرضى تكون بشيئين تنقية وتقوية الاول سلبي والثاني
ايجابي وربما يعبر عن التخلية بالتزكية ولكل واحد منهما درجات اما درجات التزكية
فهي التي مر ذكرها وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في اربع مراتب تفريق ونفض وترك ورفض
فالتفريق هو مبالغة الفرق وهو فصل بين الشيئين لا ترجيح لاحدهما على الاخر ومنه فرق الشعر
والنفض تحريك شيء لينفصل عنه اشياء مستحجرة بالتماس اليه كالغبار عن الثوب
والترك تخليته والانقطاع عن شيء والرفض ترك مع اهمال وعدم مبالاة فالعرفان مبتدئ
من تفريق ذات العارف ومن جميع ما يشغله عن الحق بالنفض ثم نفض آثار تلك
الشواغل كالميل والالتفات اليها عن ذاته تكميلا لها بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به
ثم ترك التوجه الكمال الاجل فانه ثم رفض لذاته بالكلية فهذه درجات التزكية واما التحلية
وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل فبيان درجاتها ان الكمال العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي

لا يمتنع ان يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض
من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه
الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة
وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع صفات هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه
بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة
بالقياس الى مبدئها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك
سائرها واذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات بل
الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منته
الى الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف
وهو مقام الوقوف اشارة من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد
العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهنالك درجات ليست
اقل من درجات ما قبله آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة
ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة
دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ش العرفان حاله للعارف
بالقياس الى المعروف فمن آثر حاله على المعروف فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس
من الموحدين لانه يريد مع الحق شيئا غيره وهذه حال المبتهج بزينة ذاته وان كان بالحق اما
من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب عن حاله عن العرفان التي هي حالة لذاته فهو قد وجد
العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف فقط وهو الخائض لجة الوصول في معظمه وهناك درجات
هي درجات التحلية بالامور الوجودية التي هي النعوت الالهية وهي ليست باقل من درجات
ما قبله اعني درجات التزكية من الامور الخلقية التي تعم الاعدام والاوصاف العدمية وذلك
لان النعوت الالهية محيطة غير متناهية والخلقيات محاط بها متناهية والى هذا اشير في قوله
عز من قائل قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي الآية
فالحمد لله تعالى وتلك الدرجات سلوك الى الله وهذه سلوك في الله وينتهي السلوكان بالفناء في التوحيد
واعلم ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها
اهل اللغات ثم يحفظونها ثم يتذكرونها ثم يتفاهمونها تعليما وتعلما اما التي لا يصل اليها الا اغيار

عن جناب الله فضلاً عن معاني يريده فليس يمكن أن يضع لها ألفاظ فضلاً عن أن يعبر عنها بعبارة وكما
أن المعقولات لا تدرك بالأوهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والمتخيلات لا تدرك بالحواس
كذلك ما من شأنه أن يعاين بعين اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد
ذلك أن يجتهد في الوصول إليه بالعيان دون أن يطلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره
الشيخ واستثنى الخيال في قوله ولا يكشف عنها المقال غير الخيال لما سيتبين في النمط العاشر
وهو أن العارف إذا اشتغلت في أيام بمشاهدة العالم القدسي فقد تتراءى في خياله أمور
تحاكي ما يشاهده وتحاكيه محاكاة بعيدة جداً **تنبيه** العارف هش بش بسام يبجل الصغير
من تواضعه مثل ما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف
لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فإنه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية
أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل ش لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان أخلاقهم
وأحوالهم بعد الوصول هش بش أي طلق الوجه طيب وبسام أي كثير التبسم والنبيه المشهور ويقابله
الخامل وسواسية على وزن ثمانية أي أشباه وهي قريبة الاشتقاق من لفظ سواء ووزنه فعاللة
أو ما يشبهها وليست على قياس ومعنى الفصل ظاهر وهذان الوصفان أعني الهشاشة العامة
وتسوية الخلق في النظر أثران لخلق واحد يسمى بالرضا وهو خلق لا يبقى لصاحبه إنكار على شيء
ولا خوف من هجوم شيء ولا حزن على فوات شيء وإليه أشار عز من قائل ورضوان من الله أكبر
ومنه يتبين تأويل قولهم خازن الجنة ملك اسمه رضوان **تنبيه** العارف له أحوال لا يحتمل
فيها الهمس من الخفيف فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة وهي في أوقات انزعاجه بسره إلى
الحق إذا تاح حجاب من نفسه أو من حركة سره قبل الوصول فأما عند الوصول فإما شغل له
بالحق عن كل شيء وإما سعة للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة
فهو أهش خلق الله ببهجته ش الهمس الصوت الخفي وخفيف الفرس دوي جريه وكذلك حفيف
جناح الطائر وخلجه جذبه وانتزعه وخلجته أيضاً شغله وأزعجه فانزعج أي قلعه من مكانه
فانقلع وتاح له أي قدر وفي رواية باح أي ظهر بعد الباح بسره أي أظهره والمعنى أن للعارف
أحوالاً لا يحتمل فيها الإحساس بشاغل يرد عليه من خارج ولو كان ذلك الشيء أضعف ما يحس
فضلاً عما فوقه وتلك الأحوال تكون في أوقات توجهه بسره إلى الحق إذا طرء ملك في أوقات
حجاب قبل الوصول إلى الحق أو قدر له حجاب إما من جهة نفسه كما يرد عليها ما يزيل استعداد

للوصول

للوصول أو من جهة حركة سره كما أن يتمايل في فكره فيعرض له الالتفات إلى شيء غير الحق وبالجملة
لا يتم بسبب أحوالها نعني وصوله بالحق بل يبقى منتظراً متحيراً فيغلب عليه بسبب ذلك السآمة
من كل وارد غير الحق وإلا لالتذ بكل شاغل عنه ولا يحتمل شيئاً مما وصفناه أما عند الوصول
والانصراف فلا يكون كذلك فإنه عند الوصول لا يخلو من أحد أمرين أحدهما أن يكون القوة بحيث
لا يقدر مع الاشتغال بالحق على الالتفات إلى غيره إما لقصورها أو لشدة الاشتغال وحينئذ
يكون مشغولاً بالحق فقط غافلاً عن كل ما يرد عليه ولا يحس بالشواغل الخارجية والثاني أن يكون
القوة بحيث تفي بالأمرين معاً وتتحمل الأمور الخارجية لأنها لا يكون شاغله إياه عن الحق وأما
عند الانصراف فإنه يكون حينئذ أهش الخلق ببهجة الحق فيتلقى ما يرد عليه مع انبساط
وبشاشة **تنبيه** العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب
عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فإنه مستبصر بسر الله في القدر وأما إذا أمر بالمعروف
أمر برفق ناصح لا بعنف معير وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله ش لا يعنيه
لا يهمه وفي الحديث من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه والتجسس التفحص وتجسست من الشيء
تخبرت خبره واستهواه الشيطان غيره أي استهامه وعيّره أي نسبه إلى العار وجسم
أي عظم وغار الرجل على أهله يغار غيرة ومعناه أن العارف لا يهتم بتجسس أحوال الناس وذلك
لكونه مقبلاً على شأنه فارغاً عن غيره غير متتبع لعورة أحد ولا يتحسس لأنه فارغ أو خائف أو
غائب ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر بل يعتريه الرحمة وذلك لوقوفه على سر القدر
وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معيّر لأنه كالوالد وذلك لشفقته على جميع خلق الله
وإذا عظم المعروف فربما يستره غيرة عليه من غير أهله والفاضل الشارح ما في تفسيره
وإذا عظم المعروف لغير أهله فربما اعتراه الغيرة منه لا الحسد وهو غير مطابق للمتن **تنبيه**
العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة
الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها زلة بشر ونساء للأحقاد وكيف لا
وذكره مشغول بالحق ش الكرم يكون إما ببذل ما لا يجب بذله أو بكف ضرر لا يجب كفه والأول
يكون إما بالنفس وهو الشجاعة أو بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثاني إما
أن يكون مع القدرة على الإضرار وهو الصفح والعفو وإما لا مع القدرة وهو نسيان الأحقاد وهما
عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله **تنبيه** العارفون قد يختلفون في الهمم

حسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر وربما استوى عند
العارف القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده التفل والعطر
بل ربما آثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس بباله استحقار ما خلا الحق وربما أصغى إلى الزينة
وأحب من كل جنس عقيلته وكره الخداج والسقط وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الأحوال
الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لأنه مزية حظوة من العناية الأولى وأقرب إلى أن يكون من قبيل
ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف بحسب وقتين ش قال القشف
الدرن أو الوسخ [illegible] الشمس أو الفقر فتغير وأصابه قشف والمتقشف الذي يتبلغ بالقوت وبالمرقع
والترفه النعمة أي أطغته وهو تفل بين التفل أي غير متطيب وأصغى إليه أي مال وعقيلة كل شيء
أكرمه وعقيلة البحر درته والخداج النقصان والسقط ردي المتاع وارتاد طلب مع اختلاف في
مجيء وذهاب والبهاء الحسن والمزية الفضيلة وحظيت المرأة عند زوجها حظوة بالضم والكسر
أي قربا ومنزلة وعكف عليه أي أقبل عليه مواظبا والمعنى ظاهر وفي قوله لأنه مزية حظوة من العناية
الأولى وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وجهان من التسبيب لميل العارف إلى البهاء
أحدهما فضل العناية والثاني مناسبة للأمر القدسي تنبيه والعارف ربما ذهل فيما يصار به
إليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله
ولمن اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف ش اجترح أي اكتسب والمراد أن العارف ربما ذهل بسبب
اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه إخلال بالتكاليف
الشرعية فهو لا يصير بذلك متأثما لأنه في حكم من لا يكلف لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف أو بمن
تعقله وذلك لا بمن تأثم بترك التكليف أو لم يكن يعقل التكليف كالنائمين والغافلين والصبيان الذين
بحكم المكلفين إشارة جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد
بعد واحد ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم
نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له ش الشريعة مورد الشاربة واشمأز عنه أي انقبض
تقبض المذعور والمراد ذكر علة قلة عدد الواصلين إلى الحق والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور للفن
المذكور في هذا النمط هو جهلهم بها فإن الناس أعداء ما جهلوا وإلى أن هذا النوع من الكمال ليس مما
يحصل بالاكتساب المحض بل إنما يحتاج مع ذلك إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة

النمط العاشر في أسرار الآيات

نريد أن نبين في هذا النمط الوجه

في صدور الآيات الغريبة كالاكتفاء بالقوت اليسير والتمكن من الأفعال الشاقة والإخبار
عن الغيب وغير ذلك عن سبب ولمية بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقا في هذا العالم
على سبيل الإجمال إشارة إذا بلغك أن عارفا أمسك عن القوت المرزوق له مدة غير معتادة
فأسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة ش قال [illegible] ماله
أي بما ينقص وارتزأ الشيء انتقص ومنه الرزيئة وإنما وصف قوت العارف بكونه مرزوقا
لأن [illegible] على قلة المؤنة ولعله رغبة في المشتهيات الحسية والإسجاح حسن العفو
ومنه قولهم ملكت فأسجح ويقال إذا سألت فأسجح أي سهل ألفاظك وارفق تنبيه
تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا إذا اشتغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد
الردية انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها
الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالته بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ
الحياة ش الإمساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة إما بدنية كالأمراض
الحادة وإما نفسانية كالخوف وإنما ذكر ذلك ليدل على أن الإمساك عن القوت مع العوارض
الغريبة ليس بممتنع بل هو موجود ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذين العارضين
في فصلين لإزالة الاستبعاد وأشار إلى وجود سببه في الموضع المطلوب في فصل يأتي بعدهما
فإن قيل بين الإمساك عن القوت الذي يكون بسبب الأمراض الحادة وبين غيره فرق وهو أن القوى
الطبيعية هنا واجدة لما يتغذى به أعني المواد الردية وفي سائر المواضع غير واجدة لذلك
فإذن إمكان هذا الإمساك لا يدل على إمكان الإمساك في سائر الصور قلنا الغرض من
إيراد هذه الصورة ليس إلا بيان انتقاض الحكم بامتناع الإمساك عن القوت مدة طويلة
على الإطلاق وهو حاصل مع اختلاف وجود الإمساك ليس بقادح فيه تنبيه
النفس قد بان لك أن الهيئات السابقة إلى النفس قد تهبط منها هيئات إلى قوى بدنية كما تصعد
من الهيئات السابقة إلى القوى البدنية هيئات تنال ذات النفس وكيف لا وأنت تعلم ما يعتري
مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن أفعال طبيعية كانت
مواتية ش نبه في هذا الفصل على الإمساك عن القوت الناشئ عن العوارض النفسانية وأشار
بقوله النفس قد بان لك إلى ما ذكره في النمط الثالث من أن كل واحد من النفس والبدن قد
ينفعل عن هيئات تعرض لصاحبه أولا إشارة إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن

المرزوق

شغلت

هكذا

[illegible]

الحزن تحلّل النفس مع منتها تها التي يرتع اليها أُحتيج اليها او لم يحتج واذا اشتد الجذب اشتد
الانجذاب واشتد الاشتغال عن الجهة المولّى عنها فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة
الى قوى النفس النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع في حالة المرض كيف لا والمرض
الحارّ لا يعرى عن التحلل بالحرارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذلك ففي اصناف المرض
مضادة مسقطة للقوة بل لا وجود له في حال الانجذاب المذكور وللعارف ما للممريض من اشتغال
الطبيعة عن المادة وزيادة امرين فقدان تحليل مثل سوء المزاج الحارّ وفقدان المرض المضاد
للقوة وله معنى ثالث وهو السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم المعين فالعارف
اولى بانحفاظ قوته فليس ما يحكى لك من ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة ه السبب في كون
العرفان مقتضيا للامساك عن القوت هو توجه النفس بالكلية الى العالم القدسي المستلزم
لتشييع القوى الجسمانية اياها المستلزم لترككها افاعيلها التي منها الهضم والشهوة
والتغذية وما يتعلق بها وانما قايس بين الامساك العرفاني والامساك المرضي ولم يقايس بينه
وبين الامساك الخوفي لان الخوف من العرفان والاعتراف يكون احدهما مقتضيا للامساك العرفاني
يجوز ان يكون من الاحوال النفسانية سببا له اما المرضي فمخالف له للسبب الذي ذكرناه وهو
وجدان المادة التي تتصرف الغاذية فيها والشيخ بين ان العرفان باقتضاء الامساك اولى
من المرض لان المرض في بعض الصور يختص بامرين يقتضيان الاحتياج الى الغذاء احدهما
راجع الى مادة البدن وهو تحلل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسوء
المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما يكون لسد بدل تلك الرطوبات وكلما كان التحلل اكثر كانت
الحاجة اشد والثاني راجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض
المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى التي توجد لا مع تفاعل
الاركان وتغذي الحرارة الغريزية بها وكلما كانت القوى اقوى كانت الحاجة الى ما يحفظها
اشد والعرفان يختص بامر يقتضي ايضا عدم الاحتياج الى الغذاء وهو السكون البدني الذي
يقتضيه ترك القوى البدنية افاعيلها عند مشايعتها للنفس فاذن العرفان باقتضاء الامساك
اولى من المرض وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف بالامساك عن الغذاء مدة لا يعيش
غيره بغير غذاء تلك المدة اشارة اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعلا او تحريكا او حركة
تخرج عن وسع مثله فلا تتلقّه بكل ذلك الاستنكار فلقد تجد الى سببه سبيلا في اعتبارك

مذاهب

مذاهب الطبيعة ه هذه خاصية اخرى للعارف قد ادعى امكانها في هذا الفصل وحكى
بيانها في فصل بعده تنبيه قد يكون للانسان وهو على اعتدال من احواله حدٌّ
من المنّة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه ثم يعرض لنفسه هيئة ما فتنحط
قوتها عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه كما يعرض له عند خوف
او حزن او تعرض لنفسه هيئة ما فتتضاعف منتهى منّته حتى يستقل بها بكنه قوته
كما يعرض له في الغضب او المنافسة وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل والفرح المطرب
فلا عجب لو عنّت للعارف هزة كما تعن عند الفرح فاولت القوة التي له سلاطة او
غشيته عزة كما تغشى عند المنافسة فاستعلت قواه حمية وكان ذلك اعظم واجسم
مما يكون عند طرب او غضب وكيف لا وذلك بصريح الحق ومبدأ القوى واصل الرحمة ه
المنّة القوة والاسترسال الانبعاث والانتشاء السكر وعنّ اعترض والهزة النشاط
والارتياح واولت له اي اعطت يقال اوليته معروفا والسلاطة القهر واعلم ان مبدأ القوة
البدنية هو الروح الحيواني والعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته الى داخل كالخوف
والحزن يقتضي انحطاط القوة والمقتضية لحركته الى خارج كالغضب والمنافسة او الانبساط
انبساطا غير مفرط كالفرح المطرب والانتشاء المعتدل يقتضي ازديادها وانما قيد الانتشاء
بالاعتدال لان السكر المفرط يوهن القوة لاضراره بالدماغ والارواح الدماغية ثم لما كان
فرح العارف ببهجة الحق اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي تعرض له وتحركه
اعتزازا بالحق او حمية الهية اشد مما يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها
امرا ممكنا ومن ذلك يتبين معنى الكلام المنسوب الى علي عليه السلم والله ما قلعت باب خيبر
بقوة جسدانية ولكن قلعته بقوة ربانية اشارة اذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب
فاصاب متقدما ببشرى او نذير فصدّق ولا يتعسرن عليك الايمان به فان لذلك في مذاهب
الطبيعة اسبابا معلومة ه هذه خاصية اخرى له ومن المذكورين ادعى امكانها في هذا الفصل
وسيبيّنها في ستة عشر فصلا بعده اشارة التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس
الانسانية ان تنال من الغيب نيلا ما في حال المنام فلا مانع من ان يقع مثل ذلك النيل في حالة
اليقظة الا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه امكان اما التجربة فالتسامع والتعارف
يشهدان به وليس احد من الناس الا وقد جرّب في ذلك في نفسه تجارب الهمته التصديق اللهم

ان يكون الحلم ثم فاسد المزاج بأن قوى التخيل والذكر واما القياس ما يستنبط منه من تنبيهات
يريد بيان ان المطلوب على وجه مقنع وقد كان بين ان الانسان قد يطلع على الغيب حالة النوم ما اطلاعه
عليه في غير تلك الحالة ليس ببعيد وما منه مانع الجزم بعدا يمكن ان يزول ويرتفع كالاشتغال
بالمحسوسات اما اطلاعه على الغيب في النوم فيدل عليه التجربة والقياس وفي التجربة تنبيه من
احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو التسامع والثاني باعتبار حصوله للناظر
بنفسه وهو التعارف واما حصول المانع عن الاطلاع النومي ففساد المزاج وقصور التخيل والذكر
المعلوم بما زاد العالم في نفسه بالتخيل وفي حفظه وذكره بالتذكر وفي كونه مطابقا للصور
المتمثلة في المبادي المفارقة الا بزوال الموانع المزاجية واما القياس فعلى ما يجيء بيانه تنبيه
وقد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي ثم قد تنبهت لان
الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات جزئية وارادات جزئية تصدر عن رأي جزئي
ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري
ثم ان كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول
المفارقة التي هي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة ما كما
لنفوسنا مع ابداننا ثم نالت بتلك العلاقة كمالا ما حقا صار للاجسام السماوية بزيادة معنى في ذلك
لتتظاهر رأي جزئي وآخر كلي ويجتمع لك مما نبهنا عليه ان للجزئيات في العالم العقلي نقشا
على هيئة كلية وفي العالم النفساني نقشا على هيئة جزئية شاعرة بالوقت او النقشان معا ه
القياس الدال على امكان اطلاع الانسان على الغيب حالتي نومه ويقظته مبني على مقدمتين
احدهما ان صور الجزئيات الكائنة مرتسمة في المبادي العالية قبل كونها والثانية ان للنفس
الانسانية ان ترتسم بما هو مرتسم فيها والمقدمة الاولى قد تبينت فيما مر والشيخ اعادها في هذا
الفصل فقوله وقد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العلوي نقشا على وجه كلي
اشارة الى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلي في العقول وقوله ثم قد تنبهت لان الاجرام السماوية
الى قوله في العالم العنصري اشارة الى ما ثبت من وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها ومن كونها
ذوات ادراكات جزئية من مبادي تحريكاتها والى ما تقرر من كون العلم بالعلة والملزوم مستلزما
عن العلم بالمعلول واللازم فان مجموع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها التي هي
معلولات الحركات الفلكية ولوازمها في النفوس الفلكية ثم ان في ذلك بعض كون الكليات العقلية

اللهم الا ان يقوم على امتناع ذلك برهان يبطل التجويز ويرفع بهذا الاحتمال

مرتسمة في شيء والجزويات الحسية مرتسمة في شيء آخر وذلك ما يقتضيه رأي المشائين ثم انه اشار
بقوله ثم ان كان ما يلوحه ضرب من النظر الى قوله لتتظاهر رأي جزوي وآخر كلي الى الرأي
الخاص به المخالف لرأي المشائين وهو اثبات نفوس ناطقة مدركة للكليات والجزويات معا فلا
فانه قول بارتسامهما في شيء واحد وهذا الكلام قضية شرطية ولفظة كان في قوله ثم ان كان
ناقصة وما يلوحه اسمها وسائر ما بعده الى قوله كمالا متعلقة به وحقا خبرها وقوله
صار للاجسام السماوية بزيادة معنى في ذلك تالي القضية ومعناه ان ارتسام الجزويات
في المبادي على تقدير كون الافلاك ذوات نفوس ناطقة تكون اتم وذلك لتظاهر رأيين عندها
احدهما كلي والآخر جزوي فانهما قد يتلازمان السحة كما في الذهن الانساني ولفظة مستورا
يوجد في بعض النسخ بالرفع على انه صفة لضرب من النظر ويوجد في بعضها بالنصب على
انه حال من الهاء التي هي ضمير المفعول في قوله ما يلوحه وهو الصحيح لان الموصوف
بالاستتار هو الحكم بوجود تلك النفوس الذي ذكر الشيخ في مواضع انه سوى النظر المودي
الى ذلك الحكم وقوله ان لها بعد العقول المفارقة نفوسا ناطقة بدل من قوله ما يلوحه وانما
جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية لان حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة وهذه وامثالها
انما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق فالحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس الى
الاولى ثم ان الشيخ لما فرغ عن تذكار ما مر اشار الى ما اجتمع من ذلك بقوله ويجتمع
لك مما نبهنا عليه الى قوله شاعرة بالوقت الى الحاصل من رأي المشائين وبقوله او النقشان
معا الى ما اقتضاه رأيه وفي بعض النسخ او النقشان معا وهو اظهر اي وفي العالم النفساني
اما نقشا واحدا على هيئة جزوية بحسب الرأي الاول او النقشان معا بحسب الرأي الثاني
اشارة ولنفسك ان تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل قد
علمت ذلك فلا تستنكرن ان يكون بعض الغيب تنتقش فيها من عالمه ولازيدنك استبصارا ه
هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية التي اشرنا اليها في الفصل السابق وهي ان
ارتسام الغيب في النفس الانسانية مشروط بشرطين وجودي هو حصول الاستعداد
وعدمي هو زوال الحائل لان قابلية النفس انما تتم بهذين الشرطين والفعل الصادر عن
الفاعل التام انما يجب عند وجود ما قد تمت قابليته فاذن ارتسام الغيب في النفس
الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعي
تفصيلا فالشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالي في عدة فصول تنبيه القوى
النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا

تحير الباطن لعدم اشتغاله عن الحس الظاهر فكاد لا يرى ولا يسمع وبالعكس واذا انجذب الحس الباطن
الى الحس الظاهر اما للعقل الية واما بحركته الفكرية التي يعصر فيها اشيا الى اليه وعرض
ايضا شي آخر وهو ان النفس ايضا تنجذب الجهة الحركة القوية فتخلى عن اعمالها التي لها
لا سيما اذا استمكنت النفس عن ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارت الحواس
الظاهر ايضا ولم تبادر عنها الى النفس ما يعتد به الموعود في الفصل السابق مبني على معدها
منها ما ذكر في هذا الفصل وهو ان اشتغال النفس ببعض افاعيلها يمنعها عن الاشتغال
بغير تلك الافاعيل وهو المراد بقوله التي بين النفس بها متجاذبة متنازعة ويمثل بالغضب
والشهوة ثم بالحس الباطن والظاهر لما كان يتعلق المطلوب بالمثال الاخير اكثر اعاده ليذكر
احكامه وبدأ باشتغال النفس بالحس الظاهر عن الباطن بقوله واذا انجذب الحس الباطن
الى الحس الظاهر اما الى العقل الية اي جعل الفكر الذي هو الة العقل بحركته الفعلية مميلا
للعقل نحو الظاهر مثبتا منقطعا دون تلك الحركة المنسوبة الى الالة وفي بعض النسخ امال
العقل اليه اي امال ذلك الانجذاب العقل اليه وفي بعض النسخ اضل العقل الية اي اضله
في سلوكه سبيله بحركته تلك ثم قال وعرض ايضا شي آخر اي وعرض مع اشتغال النفس بالحس
الظاهر واشتغالها الفكر بما يخالف شي آخر وهو تخليتها عن اعمالها الخاص بها يعني التعقل
ثم ذكر احكام عكس هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال
واذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة اي
ضعفت يقال خار الحر والرجل اي ضعف وانكسر وفي بعض النسخ جارت اي تحيرت اي
امرها والباقي ظاهر تنبيه الحس المشترك هو لوح النقش الذي اذا تمكن منه صار النقش في
حكم المشاهد وربما زال الناقش الحسي عن الحس وبقيت صورته وهيئته في الحس المشترك فبقي
في حكم المشاهد دون المتوهم وليحضر ذكرك ما قيل لك من امر القطر النازل خطا مستقيما والنقطة
الجوالة محيط دائرة فاذا تمثلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان
في ابتداء الحال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج او بقاؤها مع بقاء المحسوس او ثباتها بعد
زوال المحسوس او وقوعها فيه لا من قبل المحسوس ان امكن هاهنا سبب آخر فهي يذكر ما
تقرر فيما مر من فعل الحس المشترك وهو ان المرتسم فيه يكون مشاهدا ما دام مرتسما فيه ولا
ارتسام بسبب الحالة اما من خارج واما من داخل والذي من خارج يحدث مع حدوث السبب
كحصول صورة القطر النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانه الاول وسبق اليه مع بقاء السبب كبقاء
صورته المنتقلة الى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني وبازة مع زوال السبب كبقاء صورته

الكاسه في مكانه الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني وهذه الامور الثلثة ظاهرة الوجود في مشاهدة
القطر النازل خطا لا ينتهي واما الارتسام الذي يكون من سبب داخل فيحتاج الى بيان على
وجوده كما سيأتي في الكلام على هذا الفصل بوجوده اشارة فقد يشاهد قوم
من المرضى والممرورين صورا محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون
انتقاشها اذن من سبب باطن او عن سبب مؤثر في سبب باطن والحس المشترك قد ينتقش ايضا من
الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم كما كانت هي ايضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم من
لوح الحس المشترك وقريبا مما يجري بين المرايا المتقابلة ثم يدل اما فيه الدلالة على وجود الارتسام الخيالي
من السبب الداخل وتقريره ان الصور التي يشاهدها المبرسمون من المرضى والذين غلب عليهم المرة
السوداء على مزاجهم الاصلي من حيث لا اصحاء ليست بمحسوسة لانه لا يحسها الاصحاء ولا موجودة
في الخارج والا لشاهدها غيرهم فهي مرتسمة في قوة باطنة من شانها ان ترتسم الصور المحسوسة
فيها وهي المسماة بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بسبب الحواس الظاهرة وهو اذن
اما من سبب باطن يعني القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال او من سبب مؤثر في سبب
باطن يعني النفس التي هي مبادي الصور فيها بواسطة المتخيلة الفاعلة الناقشة لها في الحس
المشترك على ما سيأتي واحتج هذا بان الحس المشترك ينتقش من الصور الجائلة في معدن
التخيل والتوهم اي الصور التي يتعلق بها افعالها وتصرفاتها ان المتخيلة اذا اخذت في
التصرف فيها وارتسم ما يتعلق بتصرفها ذلك من الصور في الحس المشترك كما كانت هي ايضا تنتقش
في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك اي ينتقش ما يتعلق بالخيال او الوهم من تلك
الصور ولواحقها بهما عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا تشبيه
تعاكس الصور في المرايا المتقابلة فهل اما في الكتاب وقول الفاضل الشارح نحن نشاهد
ما لا يكون موجودا في الخارج سفسطة معارض بمثله فان انكار ما نشاهده المرضى لتلك الصور
ايضا سفسطة والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين تنبيه ثم ان الصارف
عن هذا الانتقاش شاغلان حسي خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره
كانه يبزه عن الخيال بزا ويغصبه عنه غصبا وعقلي باطن او وهمي باطن يضبط التخيل عن
الاعتمال مصروفا فيه بما يعنيه فيشتغل بالاذعان له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن
من النقش فيه لان حركته ضعيفة لانها تابعة لا متبوعة واذا سكن احد الشاغلين بقي شاغل
واحد وربما عجز عن الضبط فتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة
مشاهدة ثم ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني يجب ان يدوم ما دام المرتسم

[Margin, right page:] اى لقرع في الحس ... ؛ اذا الصاد[illegible] ؛ ام هيئة ؛ كبقاء ؛ نفرها
[Margin, left page:] باطنه ؛ بالعرض مرتسمة المسامع الخارجي في الحس المشترك

والمرتسم موجود لولا مانع يمنعهما عن ذلك ولما لم يكن ذلك اذ لما علم ان هناك ما يمنعه السبح
وهذا العمل على المانع وذلك انه ينقسم الى ما يمنع القابل عن القبول وهو المانع الحسي ان يشغل
الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجة عن قبول الصور من الشيء الباطني وكانه
يزوع عن التخيل اثر التي يشغله عنه سليما او يغصبه غضبا والى ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو
العقل في الانسان والوهم في سائر الحيوانات فانهما اذا اخذا في النظر عن الصور المحسوسة
اجتذبا التمكن والتخيل على الحركة بما يطلبانه وشغلاه عن التصرف في الحس المشترك فهما
يتسلطان التمكن والتخيل نحو الاعمال في الاعمال هو العمل مع اضطراب متصرفين عنه بما
يعنيهما من الامور المعقولة او الموهومة اما اذا سكن احد الشاغلين على ما سنبين عن ما يحرك الشاغل
الاخر عن الضبط فرضي التخيل الى فعله ولوح الصور في الحس المشترك مشاهدة واعراض
المفاصل الشارخ بان الفعل ان امكن ان يصل الصور الكثيرة من غير تشويش امكن ان يصل
الحس المشترك الصغير من الصور وان لم يمكن استحال ان يكون الجزء الصغير من الدماغ
محلا للاشباح العظيمة حتى صح بعد ما سبق ذكره في فصل مفرد وهو ان التفات النفس الى
احد الجانبين يعوقها عن الالتفات الى الجانب الاخر اشارة النوم شاغل للحس الظاهر شغلا
ظاهرا وقد يشغل ذات النفس الاصل انها انما تنجذب معه الى جانب الطبيعة المستهضمة
للغذاء المتصرفة فيه الطالبة للراحة عن الحركات الاخر متحدا بابا مد ذلك عليه ما بهان
اشتغلت باعمال بعينها اشتغل الطبيعة عن اعمالها شغلا على ما تبين جملته فيكون من الصواب
الطبيعي ان يكون للنفس اعداد مال الى مظاهرة الطبيعة شاغل على ان النوم اشبه بالمرض
منه بالصحة واذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة فوته التسلطان في حلب الحس
المشترك معطلا فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة فترى في المنام احوال في حكم المشاهدة
فيدل ان يذكر الاحوال التي يسكن فيها احد الشاغلين المذكورين او كلاهما وبدانا بالنوم
فان سكون الحس الظاهر الذي هو احد الشاغلين فيه ظاهر عن حال سد لك وسكون الشاغل
الثاني ايضا يكون كثيرا وذلك لان الطبيعة في حال النوم تشتغل في اكثر الاحوال بالهضم
في الغذاء وهضمه وتطلب الراحة عن سائر الحركات المتعبة للاعيان فتحلل النفس
اليها الشيئين احدهما ان النفس لو لم يحل بالمائل الاخر في شانها الشايعة الطبيعة
على ما امرنا اشتغلت عن تدبير الغذاء فاختل امر البدن لكنها مجبولة على تدبير البدن
تحرب بالطبع نحوها لا محالة والثاني ان النوم بالمرض اشبه منه بالصحة لانه حال يعرض
للحيوان بسبب الحاجة الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس

والمرض يكون مستحله بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن ولا يسرع لتخيلها الخاص لا بعد عود
الصحة فاذن الشاغلان في النوم يسكنان ويبقى المتخيلة فوته التسلطان في الحس المشترك غير
ممنوع عن القبول فيلوح فيه الصور مشاهدة ولهذا علما يجري النوم عن يوما اشارة واذا
استولى على الاعضاء الرئيسة مرض يجذب النفس كل الانجذاب الى جهة المرض ويشغلها ذلك
عن الضبط الذي لها فيضعف احد الضابطين علم تستنكر ان تلوح الصور المتخيلة في لوح
الحس المشترك لفتور احد الضابطين مضادا ظاهره وهذه الحالة اقل وجودا لان المرض الذي
يكون بهذه الصفة يكون اقل الوجود ومع ذلك لا يكون احد الشاغلين ساكنا تنبيه
انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وكان ضبطها للجانبين اشد
وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى قوة كانت اشتغالها بالشيء اقل
اقل وكان يفضل منها عن الجانب الاخر فضلة اكثر فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها
موجودا بحيث اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها اقوى
لما فرغ عن اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني بان كيفية ارتسامها
في حالتي النوم والمرض اراد ان يسهل الحيوان كيفية ارتسامها من السبب الموجب للسبب
الباطني بعد تقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس وهي انها كلما كانت اقوى لم
يمنعها اشتغالها بافعال قواها كالشهوة عن افعال قوى يقابلها كالغضب ولا اشتغالها
بافعال بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس ولما
كانت القوة والضعف من الامور القابلة للشدة والضعف كانت مراتب النفوس بحسبها غير
متناهية فقوله انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وفي بعض
النسخ كان انفعالها عن المحاذيات اقل وهذه النسخة اقرب الى الصواب وكان الاولى ان يصحف
لها اما على الرواية الاولى فلما به ان المتخيلة انما تشغل النفس بالاشباح الى ما يناسبها من غير توسط
والى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة لا غير واشتغال النفس بمحاكيات المتخيلة
يشغلها عن افعالها الخاصة بها فما ذكره الشيخ ان النفس كلما كانت اقوى في جوهرها كان
اشتغالها عن المحاكاة فلم لا تنجذب الى معارضتها المتخيلة في افعالها الخاصة بها وكان ضبطها
لكلا الفعلين اشد واما على الرواية الثانية فمعناه ان النفس كلما كانت اقوى كان انفعالها
عن المحاذيات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة
اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت اضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى
كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل اخر اقل وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلة اكثر

اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة اى الحنو ابها عما يعرض لها عن الحالة المطلوبة
بالرياضة فاميالها على ما يعرض لها اليه اقوى تنبيه اذا قلت الشواغل الحسية وبقيت
شواغل اقل فلا يبعد ان يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل الى جانب القدس فانتقش
فيها نقش من الغيب فساح الى عالم التخيل وانتقش فى الحس المشترك وهذا فى حال النوم او
فى حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فان التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة
الحركة لتحلل الروح الذى هو آلته فيسرع الى سكون ما وفراغ ما فتنجذب النفس الى الجانب
الاعلى بسهولة فاذا طرأ على النفس نقش ابتدر التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك اما لمنبه
هو الطارئ فحركة التخيل بعد استراحته او وهنه فانه سريع الحركة الى مثل هذا التنبه
واما لاستخدام النفس الناطقة له طبعا فانه معاون للنفس عند امثال هذه السوانح
فاذا قبله التخيل حال تخرج الشواغل عنه انتقش فى لوح الحس المشترك تكون للنفس
فلتات اى فرص تجد بها النفس مجالا وسانح اى جرى فى التزحزح الشاغلة والمعنى ان
الشواغل الحسية اذا قلت امكن ان تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسى بحيث تخلص
فيها عن استعمال التخيل فيرتسم فيها شئ من الغيب على وجه كلى ويتأدى اثره الى التخيل
فيحاكيه التخيل فى الحس المشترك بصور جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلى فهذا انما يكون
فى احدى حالتين احدهما النوم الشاغل للحس الظاهر والثانية المرض الذى يوهن التخيل
فان التخيل يوهنه اما المرض واما تحلل آلته اعنى الروح المنصب وسط الدماغ بسبب
كثرة الحركة الفكرية واذا وهن التخيل سكن فيفرغ النفس عنه وتتصل بالعالم القدسى
بسهولة فاذا ورد على النفس سانح غيبى تحرك التخيل اليه بسبب احد امرين احدهما يعود
الى التخيل وهو انه اذا استراح زال كلاله وكان الوارد امرا غريبا فينتبه له لكونه
بالطبع سريع التنبه للامور الغريبة وثانيهما يعود الى النفس وهو استعمالها اياه
فان النفس تستعمل التخيل بالطبع فى جميع حركاتها وافعالها فاذا قبله التخيل وكانت
ساعة بسبب النوم او المرض انتقش منه فى لوح الحس المشترك اشارة واذا كا
النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتجاذبة لم يبعد ان يقع لها هذا الخلس فى الانتباه
فى حال اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الاثر فاشرق فى الخيال
اشراقا واضحا واغتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جهته فرسم ما انتقش فيه
لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له غير صارفة مثل ما قد يفعله التوهم فى المرضى والممرورين
وهذا اولى واذا قيل هذا صار الاثر مشاهدا ابصر او هتافا او غير ذلك وربما تمكن

مستقرا

يحكى معها امر غير الهيئة او كلاما محصل النظم وربما كان فى اجل احوال الزينة مثال الاثر النازل
الى الذكر الواقف هناك قول النبى عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى كذا وكذا ومثال
استيلاء الاثر والاشراق فى الخيال والارتسام الواضح فى الحس المشترك ما حكى عن الانبياء
عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وانما يفعل مثل هذا الفعل فى
المرضى والممرورين توهمهم الفاسد فى حال التحير والضعف ويفعله فى الاولياء والاخيار
نفوسهم القدسية الشريفة القوية فهو اولى واحق بالوجود من ذلك وهذه الارتسامات
تكون مختلفا فى الضعف والشدة فمنه ما يكون بمشاهدة وجه او سماع لفظ ومنه ما يكون
باستماع صوت هاتف فقط يقال هتف به اى صاح ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور
الهيئة او استماع كلام محصل النظم ومنه ما يكون فى اجل احوال الزينة وفى بعض النسخ فى
اجل احوال الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير
واسطة تنبيه ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة
مزاجية سريعة التنقل من شئ الى شبهه او الى ضده وبالجملة الى ما هو منه بسبب والتخصيص
اسباب جزئية لا محالة وان لم نحصلها باعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة
لم يكن لنا ما نستعين به فى انتقالات الفكر مستنتجا للحدود الوسطى وما يجرى مجراها
بوجه وفى تذكر امور منسية وفى مصالح اخرى فهذه القوة بجبلتها كل سانح الى هذا
الانتقال او تضبط وهذا الضبط اما لقوة من معارضة النفس او لشدة جلاء الصورة
المنتقشة فيها حتى يكون قبوله لها شديد الوضوح متمكن التمثل وحكى صارفا عن التلدد
والتردد ضابط للخيال موقفا له يلوح فيه بقوة وكما يفعل الحس ايضا ذلك محاكاة المتخيلة
للهيئة الادراكية كمحاكاتها الخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل
باضدادها ومحاكاتها للهيئة المزاجية كمحاكاتها غلبة الصفراء بالالوان الصفر وغلبة
السوداء بالالوان السود وقوله ما نستعين به فى انتقالات الفكر مستنتجا للحدود
الوسطى او مستنتجا للحدود الوسطى بسبب الظهورها الاحوال طلب الحد الاوسط
لا نسمى استنتاجا انما الاستنتاج طلب النتيجة منه وما يجرى مجرى الحدود الوسطى هو
الجزء المستثنى فى القياسات الاستثنائية او ما يشبه الاوسط فى الاستقراءات والتمثيلات
والمصالح الاخرى التى ذكرها هى ما تتضمنه التخيل والفكر من الامور الجزئية التى
ينبغى ان يفعل او لا يفعل فهذه القوة تعنى المتخيلة بجبلتها اى بطبعها وحركتها تشرع كل
سانح من خارج او باطن الى هذا الانتقال او تنضبط اى الى ان تضبط والضبط سببان احدهما

موه المعارضة لذلك السانح فانها اذا اشتدت دفعت الفصل على ما بين وبمنعه عن ان
يتجاوز الى غيره كما يكون لاصحاب الرأي حال تفكرهم في مهماتهم وبانها تشغل ارتسام الصورة
في الخيال فانه صار في المحل عن المتلذذ اي لا يلتفت يمينا وشمالا وعن الورود اي الذهاب
قداما ووراء كما يشغل الحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة حتى انه لا يرى الدهش
من و السنح ذلك ان القوة الجسمانية اذا اشتد بها حدها كانت قاصرة عن الادراكات
الضعيفة كما مر والغرض من ايراد هذا الفصل تمهيد معد لبيان العلة في احتياج بعض
ما يرتسم في الخيال من الامور الغيبية حالتي النوم واليقظة الى تعبير وتأويل كما سيأتي
اشارة ثم ان الاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك
الخيال والذكر ولا يبقى له اثر فيهما وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن
في الانتقال ويخلي عن الصريح فلا يضبطه الذكر وانما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا
ويكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش فترتسم الصورة في الخيال ارتساما جليا وتكون
النفس بما تعنيه غير مستهتر الذكر ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات وليس انما يعرض
لك ذلك في هذه الآثار فقط بل في جميع ما يباشره من افكارك تنقطن فربما انضبط فكرك وذكرك
وربما انتقلت عنه الى اشياء متخيلة تنسيك مهمك فتحتاج الى ان تحلل بالعكس وتعود
السانح المضبوط الى السانح الذي يليه متسلسلا عنه اليه وكذلك الى آخره وربما اقتنصت ما اقتنصه
من جهة الاول وربما انقطع عنه وربما اقتنصت بضرب من التحليل التأويل للآثار الروحانية
السانحة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها وشدته
وقد ذكر الشيخ منها ثلثة ضعيف لا يبقى له اثر بذكره ومتوسط ينتقل عنه التخيل على
ان يرجع اليه وقوي يكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش اي ثابتة شديدة القلب
ويكون حفظه بما يحفظه ولا ينزل عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست لهذه الآثار فقط
بل ولجميع الخواطر السانحة على الذهن فمنها ما لا ينتقل الذهن عنه ومنها ما يسهل
نسيانه وتنقسم الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من التحليل الى ما لا يمكن ذلك تذنيب
فما كان من الاثر الذي عنه الكلام مضبوطا في الذكر في حال يقظة او نوم ضبطا مستقرا
كان الهاما او وحيا صراحا او حلما لا يحتاج الى تأويل او تعبير وما كان قد بطل هو
وبقيت محاكياته وتواليه احتاج الى احدهما وذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات
والعادات الوحي الى التأويل والحلم الى التعبير الشراح الحال اما يختلف التأويل
بحسب الاشخاص والاوقات والعادات لان اسباب التخيل يختلف الى تناسب

معه بنا يستنطق او هي فهي وذلك يختلف بالقياس الى كل شخص ويختلف ايضا بالقياس الى شخص
واحد في وقتين او بحسب عادتين وباقي الفصل ظاهر وبه تم المقصود من الفصلين
المتقدمين من هذا الكلام اشارة انه قد يستعين بعض الطبايع باعمال تعرض منها
للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المتلقية للغيب تلقيا صالحا وقد يوجه الوهم
الى الغرض بجملته فيخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا
الى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع هو الى شد حثيث جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى
عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعون يضبطون ما يلفظه ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا
ومثل ما يشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته
او مدهش اياه بشفيفه ومثل ما يشغل بتأمل لطخ من سواد براق او باشياء تترقرق
او باشياء تمور فان جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكا
محيرا كانه اجبار لا طبع وفي حيرتهما اهتبال فرصة الخلسة المذكورة واكثر ما يؤثر
هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله
من الصبيان وربما اعان على ذلك الاسهاب في الكلام المخلط والايهام لمس الجن وكل ما فيه
تحيير وتدهيش فاذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال
فتارة يكون لمحان الغيب ضربا من ظن قوي وتارة يكون شبيها بخطاب من جني او هاتف
من غائب وتارة يكون مع تراءي شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة
يؤثر اي يروى الشد الحثيث العدو المسرع ولهث الكلب اذا اخرج لسانه من التعب
او العطش وكذلك الرجل اذا اعيا والرعش الرعدة وارعشه اي ارعده والرجرجة
الاضطراب والدهش التحير وادهشه اي حيره وترقرق اي تلألأ ولمع وتمور مورا
اي تموج موجا واهتبال الفرصة اغتنامها والاسهاب اكثار الكلام والمسيس المس
يقال للذي به مس من جنون ممسوس والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير
كالتخلي الامور التي يباشرها بنفسه ولما الاسباب التي ذكرها مما يشغل بتامله من يستنطق
في نقل معرفته فالشيء الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المضلع
او الزجاجة المضلعة اذا اديرت حيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة
والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافي المسدس واما اللطخ من سواد
براق فهو لطخ باطن الابهام بالدهن والسواد المشتبك بالمثل حتى يصير اسود
براقا ويقابل به الشيء المضيء كالسراج فانه يحير الناظر اليه والاشياء التي تترقرق

فكالزجاجة المدورة المملوءة ماء الموضوعة بحيال الشمس في الشعلة والاسباب التي تعرض
فكالماء الذي يتموج بسبب وقوع ثقل فيه او ضربه او الحاح النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد
وما يشبهه وباقي الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى
من الفصول على ما يجري مجرى الامور الطبيعية تنبيه اعلم ان امثال هذه الاشياء ليس سبيل انها
القول بها والشهادة لها انما هي ظنون امكانية صيرنا اليها من امور عقلية فقط وان كان ذلك امرا
محصلا لكنها امور جربت فلما ثبتت طلبت اسبابها ومن السعادات المتفقة لمحبي الاستبصار
ان تعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او يشاهدونها مرارا متوالية في غيرهم حتى يكون
ذلك تجربة في اثبات امر عجيب له كون وصحة وداعيا الى طلب سببه فاذا اتضح جلبت الفائدة
واطمأنت النفس الى وجود تلك الاسباب وخضع الوهم ولم يعارض العقل فيما يرومه منها
وذلك من اجسم الفوائد واعظم المهمات ثم اني لو اقتصصت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه
وفيما حكاه من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الجملة هان عليه ان لا يصدق
التفصيل [illegible] وهذا
لطلبه للحق [illegible] القياس الى سائر القوى [illegible] ظاهر وهذا آخر كلا
في كيفية الاخبار عن الغيب تنبيه ولعلك قد يبلغك عن العارفين اخبار تكاد تأتي
بقلب العادة فتبادر الى التكذيب مثل ما يقال ان عارفا استسقى للناس فسقوا او استشفى
لهم فشفوا او دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه آخر او دعا لهم فصرف
عنهم الوباء والموتان والسيل والطوفان او خشع لبعضهم سبع او لم ينفر عنه طير او مثل
ذلك مما لا يأخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان لامثال هذه اسبابا في اسرار
الطبيعة وربما يتأتى لي ان اقص بعضها عليك ش لما فرغ عن بيان الآيات الثلاث المشهورة التي
تنسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء اراد ان ينبه على اسباب سائر الافعال الموسومة
بخوارق العادة فذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلوه وانما قال
تكاد تأتي بقلب العادة ولم يقل بانها تقلب العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف على عللها
الموجبة اياها خارقة للعادة انما هي خارقة بالقياس الى من لا يعرف تلك العلل والموتان
على وزن الطوفان موت يقع في البهائم اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما لا روح فيه من [illegible]
المقتنيات وهو غير مناسب لهذا الموضع تذكرة وتنبيه [illegible] ان النفس
الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضربا من العلائق آخر وعلمت
ان تمكن هيئة العقيدة فيها وما يتبعه قد تتأدى الى بدنها مع مباينتها لها بالجوهر حتى ان

وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء ينفعل عنه ازلاقه ما لا ينفعل وهم مثله والجذع على قرار
ويتبع اوهام الانسان تغير مزاج ما تبع او دفعة وابتداء امراض او ابراء منها فلا تستبعدن
ان يكون لبعض النفوس ملكة تتعدى تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كانها نفس ما للعالم وكما تؤثر
بكيفية مزاجية تكون قد اثرت مبدأ الجميع ما عددته من مبادئ هذه الكيفيات في جسم صار
اولى به لمناسبة تخصه مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا
تستنكرن ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في اجرام اخرى تنفعل عنها انفعال
بدنه ولا تستنكرن ان تتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى تفعل فيها لا سيما
اذا كانت قد شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة او غضبا او خوفا من غيرها ش
المذكوره في هذا الفصل تشبيهين احدهما ان النفس الناطقة ليست منطبعة في البدن انما هي [illegible]
لا تعلقها بالبدن عن تعلق الذي ينبغي التصرف والآخر ان هيئة الاعتقادات التي تتمكن من النفس
وما يتبعها كالظنون والتوهمات بل كالخوف والفرح من تأدى الى بدنها مع مباينة النفس للجوهر
البدن واللمعات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية ومما يؤكد ذلك ان احد ما ذكر هو وهم
الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض والثاني
توهم الانسان في [illegible] مستشيطا او خجلا فيحمر
لونه ويصفر [illegible] هذا [illegible] الصحيح [illegible] مرض [illegible]
المريض نفسه [illegible] الى العمل واما
النفسه فيوان يعلم من هذا انه ليس ببعيد ان يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنها
الى سائر الاجسام ويكون تلك النفس لفرط قوتها كانها نفس مدبرة لاكثر اجسام العالم وكما تؤثر
في بدنها بكيفية مزاجية مباينة الذات لها كذلك تؤثر ايضا في اجسام العالم بمبادئ جميع ما مر
ذكره في الفصل المتقدم [illegible] وتلك الاجسام [illegible] تلك الافعال خصوصا
في جسم صار اولى به لمناسبة تخصه مع بدنه كملاقاة اياه او اشفاق عليه فان توهم متوهم
ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان تصدر عن النفس الناطقة لظنه بان العلة لا تسمى شيئا
لا يكون موجودا فيها [illegible] انه ليس كل مسخن بحار [illegible] الشعاع
مسخن وليس بحار ولا كل مبرد ببارد فان صورة الماء مبردة وليست باردة انما البارد مادته
القابلة لتأثيرها فاذن لا تستنكر وجود نفس يكون لها هذه القوة حتى تفعل في اجرام غير بدنها
فعلها في بدنها [illegible] قواها باثرها في قوى بدنها خصوصا
اذا شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية اي جعلها حادة يقال شحذت السكين اي حددته والمراد انها

اذا حصل لها ملكة تقتدر بها على قهر قوى بدنها كالشهوة والغضب وغيرهما بسهولة فهي بعد
حصول تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن غيرها اقدر قال الفاضل الشارح هذا الاستدلال
لا يفيد المقصود لان الحكم بكون الوهم مؤثرا في البدن لا يوجب الحكم بان يكون للنفس التي هي اشرف
تاثير اعظم من تاثير الوهم وايضا التخيلات التي لاجلها تختلف حال المزاج كالغضب والفرح
جسمانية فالاستدلال بكون القوى الجسمانية موجبة لتغيرات ما على تجويز ان يكون للبدن ما فوق
تسمى هذه الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك على تجويز ان يكون للنفس ما هذه القوة
مادامت تتعلق بهذا الاستدلال بالنفس لا لكونها مجردة فان كان المقصود ازالة الاستبعاد
فقط كان الحاصل انه لا دليل عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر يغني
عن هذا التطويل واقول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس لا تدرك الجزئيات
اصلا وقد مر الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم والتخيل بل الغضب والفرح ادراكات
وهيئات تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطا وايضا هذا
الفاضل بين في شرح هذا الموضع قول الشيخ ان هذه الامور ليست ظنونا بامكانه ادت الينا
امور وعلمناها انما هي تجارب لما ثبتت طلبت اسبابها والامر يجوز الاكتفاء بالحمل في بيان الدعوى المذكور
اشارة هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي لما تفيده من هيئة نفسانية تصير
للنفس الشخصية تشخصها وقد تحصل لمزاج يحصل وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل
النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل لاولياء الله الابرار لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس (خ: الزكاء)
الانسانية اعني القوة التي هي مبدا الافعال الغريبة المذكورة وجب اسنادها الى علة تختص
بتلك البعض من النفوس وذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان يكون عين ما يتشخص به ذلك
البعض من النوع ويجوز ان يكون امرا غيره اما حاصلا بالكسب او لا بالكسب فالاقسام
هذه لا غير وتقرير كلامه ان يقال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي منسوبة
الى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي هي بعينها التشخص الذي يصير النفس
معه نفسا شخصية وربما يحصل لمزاج طارئ وربما يحصل بالكسب كما للاولياء والفاضل الشارح
ذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية عنده
متساوية في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلا عن حجة والجواب
ان كون النفوس البشرية بحيث كل نوع واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع وقد
مع وقوعه مما ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه اشارة فالذي يقع له
هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او كرامة

من الاولياء وبزيادة تزكيته لنفسه من هذا المعنى بزيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى
والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر
بزكيته من غلوائه في هذا المعنى فلا يلحق شأو الازكياء الغلواء الغلو والشأو الغاية
والامد والمعنى ظاهر وهو دال على ان الجبلة والكسب يجتمعان الا في جانب الخير فلذلك كان ذلك
الجانب ابعد من الوسط من الجانب الذي يقابله اشارة الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا
القبيل والمبدا فيها حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيتها وانما يستبعد
من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسلا جزءا او منفذا كيفية في واسطة ومن
تامل ما اصلناه استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار النهك النقصان من المرض وما
يشبهه يقال نهكه فلان اي جهده وضناه ونهكته الحمى اي اضنته ومن يفرض اي يوجب وانما قال
الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل ولم يجزم بكونها من هذا القبيل لانها مما لم يجزم
بوجوده مثل جزم اسبابها من الامور الطبيعية والمانع من تاثير الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر
مثلا ومنه جذب المغناطيس الحديد او بارسال الجزء كتسخين الارض الماء بتحليلها من الهواء
وبايجاد الكيفية في الواسطة كتسخين النار الماء الذي في القدر او كانارة الشمس سطح
الارض على مقتضى الراي العامي تنبيه ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من
مبادي ثلثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل
جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزجة اجسام
ارضية مخصوصة بهيئات وضعية او بينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة باحوال فلكية (فعلية)
او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات
والكرامات والنيرنجات من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث لما وقع
عن ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص الانسانية حاول ان يبين السبب
لسائر الحوادث الغريبة الحادثة في هذا العالم فجعلها بحسب اسبابها المخصوصة في ثلثة اقسام
قسم يكون مبداه النفوس كما مر وقسم يكون مبداه الاجسام السفلية وقسم يكون مبداه
الاجرام السماوية وهي وحدها لا تكون سببا لحادث ارضي ما لم ينضم اليها قابل مستعد
ارضي وما في الكتاب ظاهر والفاضل الشارح جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية
باسرها شعبذة وعد جذب المغناطيس الحديد من جملتها وذلك مخالف للعرف وكلام الشيخ
لانه نسب الشعبذة وجذب المغناطيس معا الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم نوع ما
وكذلك الطلسمات نصيحة اياك ان يكون تكيسك وتبريك عن العامة هو ان تنبري منكرا

لكل شيء في الطيش و عجز و ليس الخرق في تكذيبك ما لم تستبن لك بعد جليته دون الخرق في
تصديقك بما لم تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحبل التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه
سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم
يذدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة عجايب وللقوى العالية الفعالة والقوى
السافلة المنفعلة اجتماعات على غرايب انبرى له اي اعترض له واقبل قبله والطيش الخرق
والخفة والخرق ما يقابل الرفق وسرح الماشية انفشها واهملها و ذاده اي طرده والغرض
من هذه النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به علما حكمة
وفلسفة والتنبيه على ان انكار احد طرفي الممكن من غير حجة ليس الى الحق اقرب من الاقرار
بطرفه الاخر من غير بينة بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف ثم ختم الفصل بان وجود
العجايب في عالم الطبيعة ليس بعجيب وصدور الغرايب عن الفاعلات العلوية والقابلات
السفلية ليس بغريب خاتمة ووصية ايها الاخ اني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن
زبدة الحق والقمتك قفي الحكم في لطايف الكلم فصنه عن المبتذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة
الوقادة والدربة والعادة وكان صغاه مع الغاغة او كان من ملحدة هؤلاء المتفلسفة
ومن همجهم فان وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع
اليه الوسواس وبنظره الى الحق بعين الرضا والصدق فآته ما يسألك منه مدرجا مجزءا
مفرقا تستفرس مما تسلفه لما تستقبله وعاهده بالله وبايمان لا مخارج لها ليجري
فيما تؤتيه مجراك متاسيا بك فان اذعت هذا العلم او اضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله
وكيلا يقال مخضت اللبن اذا اخذت زبده والزبد زبد اللبن والزبدة اخص منه والقفي والقفية
الشيء الذي يؤثر به الضيف وابتذال الثوب امتهانه وترك صيانته والوقادة المشتعلة
بسرعة والدربة العادة والجراءة على الحرب وكل امر وصغاه ميله والغاغة من الناس
الكثير المختلطون والغوغاء الجراد اي جاد عنه وعدل والهمج جمع همجة وهي ذباب صغير
يسقط على وجوه الغنم والحمير واعينها يقال للرعاع من الناس الحمقى انما هم همج وتثق
بالكسر فيهما ويتسرع اي يتبادر والوسوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس
وكذا اي ادناه منه على التدريج والاستفراس طلب الفراسة واسلفت اي
اعطيت فيما تقدم وتاسى به اي تعزى به واذاع الخبر اي افشاه واعلم ان العقلاء اذا اعتبروا
عقايدهم بالقياس الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا اما معتقدين لها واما
معتقدين لاضدادها واما خالين عنهما غير مستعدين لاحديهما وكل واحد من المعتقدين

لها ولاضدادها اما ان يكونوا جازمين او مقلدين فهذه خمس فرق والمعتقدون للحقايق الجازمون
يتشوقون الى الكاملين مستغنون عن التعليم فينبغي هيهنا ست فرق الشيخ امر في هذا الفصل
بصيانتها عن خمس فرق منهم اولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المبتذلون
والثاني المعتقدون لاضدادها وهم الجاهلون والثالث الخالون عن الطرفين وهم الذين
لم يرزقوا الفطنة الوقادة والدربة والعادة والرابع المقلدون لاضدادها وهم الذين
صغاهم مع الغاغة والخامس المقلدون لها وهم ملحدة هؤلاء المتفلسفة وهمجهم واما
الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها فقد امر بامتحانهم باربعة امور
اثنان راجعان اليهم في انفسهم احدهما الى عقولهم النظرية وهو الوثوق بنقاء سريرتهم
والثاني الى عقولهم العملية وهو الوثوق باستقامة سيرتهم واثنان راجعان اليهم بالقياس
الى مطالبهم احدهما بالقياس الى الطرف المناقض للحق وهو تحرزهم عن مزال الاقدام وتوقفهم
عما يتسرع اليه الوسواس وثانيهما بالقياس الى الطرف الحق وهو نظرهم الى الحق بعين الرضا
والصدق ثم امر بعد وجود هذه الشرايط بالاحتياط البالغ عقلا وسمعا حسب
ما ذكره وختم به وصيته وهو اخر الفصول فهذا ما تيسر لي من حل مشكلات
كتاب الاشارات والتنبيهات مع قلة البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وتعلق
الحال وتراكم الاشتغال والتزام الشرط المذكور في مفتتح الاقوال وانا اتوقع ممن يقع
اليه كتابي هذا ان يصلح ما يعثر عليه من الخلل والفساد بعد ان ينظر فيها بعين الرضا
ويتجنب طريق العناد والله ولي السداد والرشاد منه المبدأ واليه المعاد
وفرغت من تسويده في اواسط صفر سنة اربع واربعين وستمائة حامدا ومصليا
وداعيا ومستغفرا هذا صورة ما وجد بخطه في اخر الكتاب المسودة

فرغ من تعليقه افقر عباد الله اليه
عبد الله بن محمد بن عمر البخاري محتدا
السمناني مولدا وفقه الله لعلم ما فيه
في ثالث شهر شعبان من سنة ثمان
وعشرين وسبعمائة هجرية على صاحبها
افضل الصلوة والسلام بمدينة تبريز
حرسها الله تعالى عن
حوادث الايام

سر کوی تو ... درخشانی زن | در این ره ... سود و عالم را ... زن
طریق عشق می‌پوید چو در الوداعی کو | بساط قرب ... مرحبایی زن
چو آوازه عشقش خوانا که باید بودن آنجا جغند | دلا تنها ... صلایی زن
نیابد سودی بخواهد گردد جز ... سودا | بکوی عاشقان ... در عشق سرایی زن
صبح ... ره | ساع ... نوا ... هوایی زن
وا تیر تو ... آید بر ... نگان آید | جو ... آشنایی زن
عشق ... با بان و ما را دستگیری نه | گذشت آب ... ساز ... زن

[illegible]





٢٦٢

[illegible] جان باری کرد [illegible] عشق تو هر چه بود و هر چه شمار کرد

[illegible] بکس [illegible] نه [illegible] سو [illegible] عیاری کرد

[illegible] کام دل [illegible] کو صبر و کدام دل [illegible]

ولد الشارح المحقق يوم السبت حادي عشر جمادى الاولى سنة ٥٩٧ وقت طلوع الشمس [illegible] والطالع [illegible]
وتوفي يوم نهار الاثنين ثامن عشر ذي الحجة وقت الغروب ببغداد سنة ٦٧٢